التحصيل من المحصول

تأليف

سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي
المتوفى سنة ٦٨٢ هـ

دراسة وتحقيق

الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد

الجزء الأول

مؤسسة الرسالة

التحصيل من المحصول

الجزء الأول

الطبعة الأولى

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م



مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ - ص.ب ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران

هذا الكتاب قدم لنيل درجة الدكتوراه ونوقش مساء الاثنين الموافق للتاسع من شهر شوال سنة ١٣٩٨ هـ ونال مقدمه مرتبة الشرف الأولى مع التوصية بالطبع والتداول بين الجامعات.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين الذي هدانا لطريق الحق وجعلنا مسلمين. ووفقنا لتحقيق التحصيل من المحصول، وأعاننا في البدء ويسّر لنا الختام. وكان عوناً لنا على مرِّ الليالي والأيام. وأمدّنا بالصبر والمثابرة، كلما غزا القلب والعينين الملل والسهاد. فله الحمد والشكر اللذان يليقان بكماله وجلاله سبحانه. وصلواته وسلامه على من أدّى الأمانة وبلّغ الرسالة، وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلاَّ هالك، وعلى الآل والصحب الطيبين الطاهرين، وعلى من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن الله جلَّ شأنه لم يخلقنا عبثاً بل خلقنا لأمر عظيم. قال تعالى: ﴿**وما خلقت الجنَّ والإنس إلاَّ ليعبدون**﴾[1]. ولم يتركنا جلَّ شأنه هملاً بل بعث إلينا الرسل، وأيدهم بالمعجزات فمن أطاعهم واتبع سبيلهم دخل جنةً عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين. ومن عصى وتولى أعدَّ له ناراً وقودها الناس والحجارة. قال تعالى: ﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾[2]. وقال تعالى: ﴿**ومن أعرض عن ذكري فإنَّ له معيشةً ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى**﴾[3].

وأوحى لرسله شرائع تصلح حال الناس في المعاش والمعاد. وكان آخر هذه الشرائع شريعة خاتم الأنبياء والمرسلين محمدٍ ﷺ التي امتازت عن

---

(١) [الذاريات: ٥٦].

(٢) [النساء: ١٦٥].

(٣) [طه: ١٢٤].

سائر الشرائع بالعموم والشمـول. قال ﷺ: «أعطيت خمساً لم يعطهن نبي قبلي». ومنها (كان كل نبي يبعث في قومه خاصة «وبعثت إلى الأحمر والأسود»[١].

واحتفظ جلَّ شأنه بحق التشريع لنفسه، وأمر عباده بالاحتكام إلى ما نزَّل قال تعالى: **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾**[٢]. وقال تعالى: **﴿إنِ الحكم إلاَّ للّه يقصُّ الحق وهو خير الفاصلين﴾**[٣]. وقال تعالى: **﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾**[٤] وقال تعالى: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾**[٥] وقال تعالى: **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾**[٦] وما ذلك إلاَّ لعلم الله سبحانه وتعالى بالإنسان، وما أودع فيه من غرائز، كحب النفس وحب المال والبنين وإيثار الحياة الدنيا، وما ركب فيه من شهواتٍ، كشهوة البطن والفرج وحب الظهور وحب الاستطلاع، فيعلم ما يكنه صدره وما توسوس به نفسه. زد على ذلك أن العلم الذي منحه إياه علم محدود، والعقل الذي وهبه إياه له مجال لا يتخطاه، فتحقيق هذه الغرائز والرغبات والمصالح المختلفة معوقات عن كون الإنسان أهلاً للتشريع.

وما عليه البشرية اليوم من الحيرة وعدم استقرار النفوس وكدر العيش والقلق المستمر، والعداوة والبغضاء والتقاطع بين الأرحام والتهارش على هذه الدنيا، إنما سببه الاحتكام إلى شريعة وضعها البشر لا يكاد يستقر لها قرار، ولا يثبت لها حال، فكل يوم مرسوم يعدل ما مضى ونظام ينسخ ما سلف وسرعان ما ينقض الجديد بالأجد. ولعلَّ هذا التبديل والتغيير يكون لمصلحة أفرادٍ معدودين، حتى إذا حصلت لهم المصلحة استبدل بنظام آخر وهلم جراً. قال تعالى: **﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾**[٧].

---

(١) متفق عليه (الفتح الكبير: ١/١٩٩).
(٢) [النساء: ٦٥].
(٣) [الأنعام: ٥٧].
(٤) [المائدة: ٤٩].
(٥) [المائدة: ٤٤].
(٦) [الأحزاب: ٣٦].
(٧) [النساء: ٨٢].

ولا خروج للبشرية مما هي فيه إلاَّ بالرجوع لدين الله الذي لا يقبل سواه قال تعالى: **﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾**[1]. ولن يُصلح شأن هذه الأمة إلا ما صلح به أولها. وهي ليست في حاجة لاستيراد التعاليم، بل مأمورة بالتصدير إلى البشرية جمعاء. وكل ما يجري في أرجاء المعمورة الآن هو برهان قاطع ودليل ساطع على أن المستقبل لهذا الدين.

وما يقذف به الإسلام وأنظمته من عدم صلاحيته للحكم لتغير الحياة واختلاف الزمان، سواء أكان هذا الهراء من أعداء الدين الظاهرين، أم ممن تسموا بأحمد ومحمد وعاشوا بين أظهرنا، فهو إما نابع عن حقدٍ خبيث أو جهلٍ بالإسلام. فالإسلام قد سيَّر دفةَ الحكم ونظم الحياة للخلافة الإسلامية، لما كان امتدادها من الصين شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً ومن فينَّاَ شمالاً إلى أواسط إفريقيا جنوباً، فكيف يرمى الآن بالجمود ويتهم بالقصور؟. بل هو صالح لكلِّ زمانٍ ومكان، ولكن يحتاج إلى علماء أفذاذ لا تأخذهم في الحق لومة لائم، ينكبون عليه تنقيحاً وتنظيماً ودرساً واستنباطاً، فيكشفون لنا عن عظمة هذا الدين ومدى صلاحيته لأن يسود الأرض.

وما دام أن الهدف من وجودنا في هذه الحياة هو تحقيق العبوديَّة للّه، وما دام أن الله جل شأنه لم يكلنا لأنفسنا في تحقيق ذلك، بل أرسل إلينا الرسل وأيدهم بالوحي، فلا بد لنا من فهم هذا الوحي ومعرفة مراميه وأهدافه، وما فيه من التعاليم التي تصلح لنا المعاش والمعاد. فكتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ هما النبعان الصافيان اللذان تكفلا بسعادة الدنيا ونعيم الآخرة لمن تمسك بهما.

ولكن فهم ما فيهما بعد أن فسدت السليقة وأصاب اللسان العجمة لا يتسنى لكل فردٍ من الأمة. فاختص بالفهم الشامل والاستنباط جماعة توفرت فيهم شروط وظهرت فيهم مميزات، تؤهلهم لذلك، فأحاطوا بدقائق علمٍ خاص سموه علم أصول الفقه، ونص العلماء على أن حكم تعلمه فرض

---

(١) [آل عمران: ٨٥].

كفاية لحاجة الأمة إلى استنباط الأحكام الشرعية للحوادث المتجددة.

وعلم أصول الفقه من أشرف[1] علوم الشريعة، وذلك لعموم موضوعه بالنسبة لسائر علوم الشريعة، لحاجة الفقيه والمفسر والمحدث وغيرهم إليه. وبالتالي يكون أفضل العلوم على الإطلاق لشرف علوم الشريعة على غيرها، وبعضهم فضل العلم الذي يبحث في ذات الله تعالى وذلك لشرف موضوعه.

وقد ذكر علماء الأصول فضل هذا العلم في بداية مصنفاتهم فقال حجة الإسلام محمد الغزالي في مقدمة كتابه المستصفى[2]: (وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع. وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل. فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل. فلا هو تصرفٌ بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد).

ومن أهم فوائد هذا الفن التي لا تحصى[3]:

١ ـ التمكين من نصب الأدلة السمعية على مدلولاتها ومعرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية منها. إذ بدون معرفة قواعد هذا الفن لا يتسنى للإنسان النظر في الأدلة، وذلك لأنه لا بد للمستنبط من معرفة أشياء منها:

دلالات الألفاظ من حيث الحقيقة والمجاز، والمجمل والمبين والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، والناسخ والمنسوخ، والمجمع عليه والإجماع الذي يعتد به، ومعرفة ظنية الأخبار من قطعيتها، وما يحتج به منها وما لا يحتج به، ثم إذا تعارضت الأدلة فلا بد وأن يكون متمكناً من مسالك النظر فيها. وهذه كلها تتوفر في الأصولي. فالمتقن لهذا الفن يصل إلى مرتبة الاجتهاد والاستنباط. وحتى إذا لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد فعلى الأقل تؤهله للنظر في أقوال

---

(١) مذكرة لم تطبع لشيخنا الدكتور عبد الغني محمد عبد الحق.

(٢) المستصفى ص ٩.

(٣) مذكرة لشيخنا الدكتور عبد الغني محمد عبد الخالق لم تطبع.

المتقدمين وحججهم، وبسبرها يتوصل للقول الراجح من المرجوح، ويعرف عقيم الأدلة وصحيحها بواسطة القواعد التي اكتسبها من هذا الفن، فيخرج من دائرة التقليد الذي هو طريق معرفة الأحكام للعامي ومن في منزلته.

٢ ـ العالم بهذا الفن يشعر بالاطمئنان إلى ما نقل إليه من أحكام في كتب المتقدمين من الأئمة الأعلام، الذين ملكوا ناصية هذا الفن ودونوا لنا أحكاماً تدل على علو كعبهم ورسوخ أقدامهم، وأنها كانت بناء على قواعد ثابتة وأسس حكيمة فليست تبعاً لميـل النفس وتلبيةً للرغبـة والشهوة.

٣ ـ يشعر العالم بهذا الفن بأن هذا الدين وقد جعله الله خاتم الشرائع، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن المستقبل له وسيظهر فساد كل ما عداه من القوانين الوضعية البشرية مهما كان واضعها. ومهما رُفع لترويجها من شعارات، فالعدالة الاجتماعية هي روح الإسلام ومنه نبعت، والتعاون الذي يلوحون به طَبَّقه الإسلام في صورةٍ مثالية. قال تعالى: ﴿**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة**﴾[1]. وقال تعالى: ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى**﴾[2] وأما الإحسان فيكفينا فيه قوله ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرةٍ حبستها لا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت»[3]. وأما الإحسان للإنسان فيقول تعالى فيه: ﴿**والذين في أموالهم حقٌّ معلوم للسائل والمحروم**﴾[4]. بل جعل الإسلام هذا الحق ركناً من أركان الإسلام لا يتم إسلام المؤمن إلّا بالاعتراف به. فإذن كل ما يدعونه من الخير، فقد جاء به الإسلام قبل أربعة عشر قرناً فأخذوا من الإسلام جذوة بل بصيصاً من عدله ورحمته

---

(١) [الحشر: ٩].
(٢) [المائدة: ٢].
(٣) متفق عليه عن ابن عمر (كشف الخفا ١/٤٠٣).
(٤) [المعارج: ٢٤، ٢٥].

ورفقه وادَّعوه لأنفسهم، والأغرب من ذلك استوردناه من عندهم متجاهلين أن ما عندنا خير منه.

٤ ـ وبهذا العلم نستطيع أن نرد على الفِرَق الضالة الملحدة التي تنتسب للإسلام وتكيل إليه التهم في أصله الأصيل. سواء أكان ذلك بالنسبة للقرآن الكريم أن فيه ألفاظاً مهملة (كالحشوية). أو أنه لا دلالة فيه على حلالٍ أو حرام كالهشامية[1] من الشيعة الإمامية. أم بالنسبة للسنة المطهرة كقول بعض المعتزلة (لا حجة في أخبار الآحاد) وكإنكار كون القياس والإجماع من الحجج الشرعية (كالنظّام وبعض الرافضة[2]).

وقد أجمل جمال الدين الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ فوائد هذا الفن، وغايته في مقدمة كتابه التمهيد بقوله: (فأصول الفقه هو المعلم الذي يكوِّن المجتهد المبدع والفقيه المثمر المنتج، ويقضي على أُكذوبة غلق باب الاجتهاد، ويذهب بأسطورة سد طريق الاستنباط، وأنه لا يمكن أن يستغني عنه من أراد أن يتأهل للنظر والاجتهاد. ولا من يهتم بعلم الفقه والخلاف ويتعرض لمقارنة المذاهب المختلفة والموازنة بين الآراء المتباينة، ويعنى بإظهار أدلتها وعللها وكيفية دلالتها عليها، ويحرص على التقريب بينها أو إظهار الحق فيها وبيان قويها من ضعيفها وصحيحها من سقيمها. ومعرفة أسرار آيات القرآن وأحاديث السنة المطهرة والوصول للأحكام التي تؤخذ منها).

عملي في الكتاب:

١ ـ ترجمت للمؤلف بترجمة وافية تبين نَسبه ومولده ونشأته ومنزلته بين العلماء وشيوخه وأقرانه وتلاميذه ومؤلفاته. والكتب التي تأثر بها وتأثرت بكتاب التحصيل وبينت مسلك الأرموي في الاختصار. كما أظهرت قيمة الكتاب العلمية.

---

(١) نسبة لهشام بن الحكم «الملل والنحل للشهرستاني» ١/١٨٤.

(٢) لها ترجمة في القسم التحقيقي ص ٢/٣٩.

٢ ـ قمت بنسخ إحدى النسخ وهي التي غلب على ظني أنها أفضل النسخ الموجودة، وسلكت في ذلك أنني كنت أكتب سبعة أسطرٍ في كل صفحة من الصفحات اليسرى، وتركت الصفحة اليمنى خاليةً وذلك لتدوين الحواشي، وإثبات المقابلات بين النسخ عند الاختلاف وتوضيح ما يحتاج إلى ذلك.

٣ ـ قمت بمقابلة الصورة المنسوخة بما نسخت للتأكد من صحة النسخ. ثم قابلت باقي النسخ مع إثبات مخالفة كل نسخةٍ للنسخة المنسوخة في الهامش وبعد أن وضعتُ لكل نسخة رمزاً خاصاً، وقد بينتُ الرمز المستعمل لكل نسخةٍ في المبحث الخاص بنسخ كتاب التحصيل ولم أترك من هذه الفروق إلا ما لا تدعو الحاجة إلى إثباته ومن ذلك:

أ ـ ألفاظ تنزيه الله تعالى الواردة بعد لفظ الجلالة، فاخترت منها لفظ تعالى.

ب ـ ألفاظ الصلاة والسلام على الرسول ﷺ فكنت أثبت أكملها في الغالب، مثل ﷺ أو عليه الصلاة والسلام.

جـ ـ ألفاظ الترضي، والترحم، فاخترت رضي الله عنه للصحابة، ورحمه الله لغيرهم من المسلمين.

د ـ تصحيح صور كتابة بعض الكلمات التي تخالف قواعد الإملاء العصرية، ولم أنبه على ذلك في كل موضعٍ لكثرته، وخاصة إبدال الهمزة ياء.

٤ ـ قابلت التحصيل مع المحصول فقرة فقرة وكلمة كلمة لأعرف مدى الاختصار، ودونت ما دعت إليه الحاجة لتوضيح التحصيل، واستعنت بالمحصول في ترجيح الراجح من الألفاظ المختلفة بين النسخ.

٥ ـ قابلت التحصيل مع نهاية السول للعلامة جمال الدين الأسنوي، وذلك لأنه أكثر من النقل عنه وتأكدت من صحة ما عزاه له.

٦ ـ رقمت الآيات القرآنية الموجودة في المتن مبيناً السورة ورقم الآية.

٧ ـ خرجت الأحاديث النبوية الشريفة وآثار الصحابة والتابعين، وعزوتها للكتب التي وردت فيها وبينت درجتها من الصحة.
٨ ـ خرجت الأشعار والأمثال بذكر قائليها ومناسبتها ومكان ورودها.
٩ ـ ترجمة للأعلام والأماكن والفرق الواردة في المتن.
١٠ ـ تأكدت من صحة نسبة الأقوال الفقهية والأصولية لأصحابها، مع ذكر مكان ورودها في كتبهم كلما أمكن ذلك.
١١ ـ شرحت بعض الألفاظ الغريبة والعبارات المشكلة والمصطلحات العلمية.
١٢ ـ أجبت عن معظم اعتراضات القاضي الأرموي على الإمام الرازي ـ رحمهما الله تعالى ـ، وأحصيتها إحصاءً كاملاً فوجدتها أربعةً وثمانين اعتراضاً.
١٣ ـ نسخت الكتاب مرة أخرى مثبتاً اللفظ الصحيح أو الأصح في المتن، مشيراً للفظ المخالف ذاكراً في الغالب سبب اختيار اللفظ المختار في الهامش.
١٤ ـ أثناء نسخ الكتاب في المرة الأخيرة وضعتُ عناوين مناسبةً بشكلٍ بارزٍ مع إضافة ألفاظٍ لا بد منها. ووضعتُ الفواصل والنقط بما يسهلُ فهم المعنى، لأن الكتاب كان كسائر كتب ذلك العصر لا يوجد فيه فواصل وعناوين بارزة، بل مقسماً تقسيماً جيداً إلى أبوابٍ وفصولٍ ومسائل مدموجة بين السطور.
١٥ ـ صححت بعض الألفاظ المخالفة لقواعد الصرف والنحو وهي نادرة جداً.
١٦ ـ ألحقت بالكتاب ثمانية فهارس:

فهرساً للآيات، وفهرساً للأحاديث والآثار، فهرساً للشعر والأمثال، فهرساً للأعلام، فهرساً للطوائف والأماكن، فهرساً للكتب، فهرساً للمراجع، فهرساً لمحتويات الرسالة.

هذا وإنني لا أدّعي الكمال فيما قمت به بل هو جهد المقل، فإن كان صواباً فهو من توفيق الله جلَّ شأنه وله الحمد والشكر، وإن كان غير ذلك ـ لا

سمح الله ـ فهو مني وأستغفر الله من ذلك. وحسبي أنني بذلت قصارى جهدي وعملت ما في وسعي.

وإنني والحمد للّه ممن يثلج صدره أن تهدى إليه عيوبه فرحم الله امرأً أهدى إلينا عيوبنا. وكل إنسان يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب هذا القبر، كما قال الإمام مالك مشيراً لقبر رسول الله ﷺ، سائلاً المولى أن يوفقنا للعمل بما علمنا لأنه هو الغاية والمبتغى.

المحقق

ترجمة المؤلّف
نَسَبهُ وَمَوْلِدهُ وَنَشْأته

هو أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد بن حامد الأرموي[1] الأذربيجاني التنوخي[2] الدمشقي الشافعي. ولد في مدينة أُرمية من أعمال أذربيجان وهي الآن تسمى رضائية تابعة لدولة إيران. وذلك سنة ٥٩٤ هـ. وقد زار هذه المدينة ياقوت الحموي، ووصفها في كتابه العظيم

---

(١) نسبة إلى أُرمية بضم الهمزة وسكون الثاني وميم مكسورة وياء مفتوحة خفيفة وهاء. ونقل في هذه النسبة ياقوت الحموي عن الفارسي بحثاً أذكره بتمامه إتماماً للفائدة قال الفارسي: أما قولهم في اسم بلدة أرمية متجوَّز في قياس اللغة العربية تخفيف الياء وتشديدها. فمن خففها كانت الهمزة على قوله أصلاً، وكان حكم الياء أن تكون واواً للإلحاق ببَيْرين ونحوه. ولكن الكلمة لما لم تجيء على التأنيب كعنصرة أبدلت ياءً كما أبدلت في جمع عرقوه إذ قالوا: عرق. وقال: حتى تقضي عرقي الدلي.

ويجوز في الشعر أن تكون الياء للنسبة وتخفف كما قال ابن الخواري: من شدد الياء احتملت الهمزة وجهين. أحدهما: أن تكون زائدة فإذا جعلتها أُفعولة من رميت. والآخر: أن تكون فعلية إذا جعلتها من أرم فتكون الهمزة فاء.

وأما قولهم في اسم الرجل «إرميا» فلا يكون في قياس العربية «إفعلا» ولا يتجه فيه ما يتجه في أرمية من كون الياء منقلبة عن واو. أما ترى أن ما جاء وفيه الألف من المؤنث، لا يكون إلا مبنياً عليها وليست مثل الياء التي تبنى مرة على التأنيث ومرة على التذكير.

(٢) بعد البحث والتقصي لم أستطع أن أقطع بسبب نسبة القاضي الأرموي إلى تنوخ، مع أن القاضي الأرموي من مواليد أذربيجان من أصل كردي. وتنوخ قبيلة عربية الأصل من اليمن وهي عبارة عن عدة قبائل سكنت البحرين قبل الإسلام، واتحدت وكونت لها دولة في مدينة الحيرة، وكان من ملوكهم النعمان بن المنذر. ومعظم هذه القبائل تنصر قبل الإسلام، واختلطوا بأجناس أخرى، وقد ورد ذكرهم في عدة جهات في حروب الفتح الإسلامي فمنهم من كان يسكن دومة الجندل. وقسم كان يسكن نواحي مدينة حلب في عهد هارون الرشيد، =

معجم البلدان، وذلك سنة ٦١٧ هـ عندما كان عمر القاضي سراج الدين الأرموي ثلاثة وعشرين عاماً فقال: (هي مدينة عظيمة قديمة بأذربيجان، بينها وبين البحيرة نحو ثلاثة أميال أو أربعة، وهي فيما يزعمون مدينة زرادشت نبي المجوس. رأيتها سنة ٦١٧ هـ. وهي مدينة حسنة كثيرة الماء إلا أنها غير مرعية من جهة السلطان لضعفه وهو (إزبك بن البهلوان بن إيدكز) وبينها وبين تبريز ثلاثة أيام، وبينها وبين أربيل سبعة أيام. ونسب إليها جماعة منهم: أبو عبد الله الحسين بن عبد الله بن محمد الشويخ. وأبو الفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرموي ومظفر بن يوسف الأرموي[1].

ونشأ وتلقى علومه الأولية في بلده، ولم أجد من ذكر على من أخذ علومه ومتى كانت بداية طلبه العلم ولا نوع العلوم التي حصلها، ولا متى هجر بلاده ليلتقي بموسوعة العلوم آنذاك في الموصل كمال الدين بن يونس، ولكن يغلب على ظننا أنه كان بعد أن بلغ مبلغ الرجال لأن العلوم العقلية المنطقية والفلسفية لا يبدؤ بها في الطلب. ولم نعرف شيئاً عن بيئته الخاصة وأسرته التي ترعرع فيها، وأعوذ بالله أن أتكلف ما لم أجد رغم البحث الشديد والتقصي[2].

= ثم هجروها إلى قنسرين. ويذكر البلاذري في صفحة ١٤٦ أنهم بعد قنسرين ذهبوا إلى تكريت وأرمينية وبلاد بحر الروم وغيرها من الجهات.

وما ذكره البلاذري عن تشتت هذه القبائل، فلا مانع أن تكون قد وصلت إلى أرمية، فيكون القاضي سراج الدين الأرموي من أصل عربي. وقد يكون أنه اكتسب هذه النسبة خلال هجرته من بلاده، لطلب العلم في شمال العراق ثم ملطية ثم بلاد الشام كما حدث لكثير من العلماء، وذلك على سبيل الولاء لأنه سكن بينهم، ومهما يكن من أمرٍ فقد روى مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي وابن عساكر عن أبي هريرة: «من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه». ولكن البحث العلمي هو الذي يدفعنا للتنقيب. وقد ورد ذكر قبائل تنوخ والنسبة لها في دائرة المعارف الإسلامية ٨٧/١٠ وما بعدها. والقاموس الإسلامي ٥٠٢/١، واللباب للسمعاني ١٨٣/١.

(١) معجم البلدان ١٥٩/١.

(٢) ترجمت للأرموي الكتب الآتية: طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٧١/٨، طبقات الشافعية للأسنوي ١٥٥/٥، روضات الجنان للخوانيساري ١١٨/٨، هداية العارفين للبغدادي ٤٠٦/٢، والأعلام للزركلي ٤١/٨، ٤٢، معجم المطبوعات ٤٢٧/١، مفتاح السعادة =

المدارس الأصولية في هذا العصر ومن أيها كان القاضي الأرموي

بعد أن دوَّن الإمام الشافعي رضي الله عنه في أواخر القرن الثاني الهجري قواعد علم أصول الفقه، أخذ العلماء يقتبسون من نوره وينسجون على منواله، ويوسعون ما استنبطه ودونه من أفكار، بالاستدلال عليها والتمثيل لها ووضع التفريعات عليها والذي يظهر من أسماء المصنفات التي صنفت في القرنين الثالث والرابع الهجريين أنها كانت تبحث في موضوع واحد من مواضيع علم أصول الفقه.

= ٢٩٧/١، ريحانة الأدب ١٠٨/١، السلوك للمقريزي ٣٥٤/١، مفرج الكروب ٢٤٧/٤، كشف الظنون ٦١، ٩٢، ٩٥، ٢٦١، ٨٤٨، ٩٠٢، ١٦١٥، ١٧١٥، ١٨٤٦، ٢٠٠٢، الكنى والألقاب ٢٢/٢، آثار البلاد ص ٣٩٢، مجالس المؤمنين (نقل عنه الخوانساري قصة الأرموي مع جلال الدين الرومي) تلخيص الآثار في عجائب الأقطار).

الكتب المخطوطة: التراجم لابن عبد الهادي، طبقات الشافعية الوسطى والصغرى.

الكتب الفارسية:

١ - مناقب أوحد الدين الكرماني فارسي، طبع تهران سنة ١٣٤٧ هـ من ص ٩/١ - ٩٥ وصفحة ١٨٥.

٢ - مكتوبات مولانا جلال الدين الرومي، طبع أستانبول سنة ١٣٥٦ ص ٣٦.

٣ - مسامرة الأخبار ومسايرة الأخيار لكريم الدين محمود الأقسرائي، طبع أنقرة سنة ١٩٤٤ م ص ٢٩٠ ص ١٣١.

٤ - مناقب العارفين لأحمد الأفلاكي طبع أنقرة سنة ١٩٥٩ م. ١٦٥/١ - ١٦٨ (٢٧٤ - ٢٧٦) ٣٢٤ - ٣٢٦، ٤١٠ - ٤١٢، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٩٣/٢ - ٥٩٤.

٥ - بزورزم للعزيز الأسترابادي، طبع إستانبول ١٩٢٨ م ص ٤٥.

٦ - الأوامر العلائية في الأمور العلائية لحسين محمد علي الجعفري الرودكي الشهير بابن بي بي ص ٧٠٠ - ٧٠١. طبع أنقرة سنة ١٩٥٦ م.

٧ - مقدمة لطائف الحكمة طبع تهران بالفارسية.

٨ - رسالة فريدون بن أحمد سبهسا لار ص ٣٣٨، ٨٦ - ٨٧، ٩٧ - ٩٨، ١١٦.

٩ - رسالة در أحوال مولانا جلال الدين الرومي ص ١٢٦، ١٢٧.

١٠ - لغت نامة دهخدا (دائرة المعارف الفارسية).

١١ - دانشمندان أذربيجان ١٧٥ - ١٧٦.

المعاجم والفهارس:

1- Brocklman: g,1: 467 S,1: 848.

2- Mingana Catalogue of Arabic Manuscripts 669.

ثم ازدهر بعد ذلك علم الكلام بعد أن بدأت في عهد الخليفة العباسي المأمون ترجمة الكتب الفارسية واليونانية، وأقبل العلماء على هذه الترجمات وتأثروا بها وظهر الاعتزال وقامت دولته، وعاش رؤساء الاعتزال في ردهات القصور وفي كنف الحكام. ثم خبت نارهم التي اكتوى بها أهل السنة فعذب منهم من عذب. ثم قامت دولتهم مرة أخرى في كنف الصاحب بن عباد.

ومعظم مصنفات هذه الفترة قد اندثرت وضاعت فيما ضاع من التراث الإسلامي الضخم، لما أفلت شمس الخلافة في بغداد، ودهى الأمة الإسلامية ما دهاها من غزو التتار، حيث قذف بالمكتبات في دجلة لتكون جسوراً يُعبر عليها. ولكن من النقول التي وصلتنا في بطون كتبٍ كتبَ الله لها البقاء، علمنا أن الكتابة في هذا الفن أصبح لها منحيان، وأخذت تسلك طريقين لم يكن بينهما عظيم فارق في البداية، ولكن الفرق أخذ يظهر بالتدريج ويبرز شيئاً فشيئاً إلى أن انتهى بينهما الأمر إلى فارق واضح، ولكل طريقة ومنهج خاص وميزات لا تشارك إحداهما الأخرى فيها، وقد يصعب على الناظر في هذا الفن تحديد بداية التباين، ولعل ظهور طريقة الشافعية أو المتكلمين كان على يد أحمد بن عمر بن سريج المتوفى سنة ٣٠٦ هـ، الذي ألّف كتاباً في الرد على أبي داود الظاهري في إبطال القياس. فقد نقل ابن السبكي[١] في طبقاته عن القاضي أبي بكر الباقلاني في التقريب وأبي إسحاق الشيرازي في التعليقة أنهما قالا: (إن ابن سريج وغيره كانوا قد برعوا في الفقه وغيره، ولم يكن لهم قدمٌ راسخة في الكلام، فطالعوا على الكبر كتب المعتزلة، فاستحسنوا عباراتهم وقولهم يجب شكر المنعم عقلاً. فذهبوا إلى ذلك غير عالمين بما تؤدي إليه هذه المقالة. ثم وضحت هذه الطريقة على يد عبد الجبار بن أحمد المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥ هـ، حيث وضع كتابه العظيم الذي سماه العمد. ومحمد بن الطيب أبي بكر الباقلاني المالكي الأشعري المتوفى سنة ٤٠٣ هـ، حيث صنف المقنع في أصول الفقه، وأمالي إجماع أهل المدينة، والتقريب الذي قال عنه ابن السبكي:

---

(١) طبقات ابن السبكي ١/١٧٧.

وهو أجل كتب الأصول، والذي بين أيدينا مختصره ويبلغ أربعة مجلدات، ويحكى أن أصله كان في إثني عشر مجلداً) ثم انتهت الكتب المصنفة على هذه الطريقة إلى أربعة كتب.

قال ابن خلدون في تاريخه[1]: (وعنى الناس بطريقة المتكلمين فكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون: كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي، وهما من الأشعرية وكتاب العمد للقاضي عبد الجبار بن أحمد، وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة. وكان الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه. ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب المحصول وسيف الدين الآمدي في كتاب الأحكام، واختلفت طرائقهما بين التحقيق والحجاج، فابن الخطيب أميل للاستكثار من الأدلة والاحتجاج - والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل).

وأما جمال الدين الأسنوي[2]: فقد قال: (والمحصول استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً. أحدهما: المستصفى لحجة الإسلام الغزالي، والثاني: المعتمد لأبي الحسين البصري. حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريباً منها بلفظها وسببه على ما قيل: إنه كان يحفظهما).

ويظهر مما نقلناه عن العلامة ابن خلدون في تاريخه والإمام جمال الدين الأسنوي في نهاية السول: أن علم الأصول على طريقة المتكلمين، قد انتهى في القرن السادس وأوائل السابع إلى الإمامين فخر الدين الرازي وسيف الدين الآمدي ومعظم من كتب في القرن السابع لم يخرج عن إطارهما، فهم ما بين مختصرٍ لكتابيهما أو شارحٍ أو معلقٍ عليهما، ولقد كانت العناية بكتاب فخر الدين الرازي أشد. وسنذكر في فصلٍ من اشتغل بكتاب المحصول مزيداً من البيان، ولعل ما رمي به سيف الدين الآمدي كان سبباً في تنفير الناس عن كتابه في ذلك الوقت، وهو في الحقيقة لا يقل فائدةً عن كتاب فخر الدين الرازي.

---

(1) تاريخ ابن خلدون ١/٣٨٠. (2) نهاية السول ١/٩.

وهذه المدرسة ـ مدرسة المتكلمين ـ كانت هي المسيطرة في القرن السابع الهجري، حيث إن المصنفات على هذه الطريقة كانت لا تعد ولا تحصى، وكان القاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ ممن أدلى بدلوه مع سائر الدلاء، ولكنه بلغ من البئر غوره، ووصل لما لم يصله غيره، لأن الميدان ميدانه فقد بلغ الأرموي ـ رحمه الله ـ في العلوم العقلية مبلغاً فاق أهل زمانه، لأنه ورد النبع الصافي وأخذه من علامة ذلك الزمان كمال الدين بن يونس وصنف فيه الكتب التي لا تزال المورد العذب والمنبع الصافي، فما إن أراد طاش كبري زاده في كتابه مفتاح السعادة أن يدخل في مصنفات علم المنطق والحكمة والجدل، حتى بدأ بمصنفات سراج الدين الأرموي. وقد كان لعلمه الغزير وحذقه بالفنون العقلية أثر بالغ على كتابه التحصيل، فظهر التنظيم المنقطع النظير، والبحث الدقيق، وإقامة الأدلة العقلية، ونقاش أدلة الخصوم بما يظهر عوارها وزيفها، ولا يكون ذلك إلَّا لمن له القدح المعلى في الإحاطة بهذا الفن وإدراك عويصات مسائله.

فالقاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ هو ابن هذه المدرسة، وما إن بلغ مبلغ الرجال، حتى أصبح شيخها ورئيسها الذي تربع على عرشها بحق. وأما انغمار ذكره في كتب التراجم العربية فله أسباب ومبررات، ولعل من أهمها وأعظمها، أنه عاش فترة نضوج علمه وكمال شخصيته في بلاد الروم في فترة تمزقت فيها الأمة الإسلامية إلى دويلات بينها تقاطع وتدابر. زد على ذلك أنه عاش هذه الفترة بين جماعة يختلفون عنه مذهباً وجنساً، ومع هذا سطرت الصفحات المتلألئة في مزاياه وصفاته الحميدة حتى من أقرانه الذين يخالفهم مسلكاً ومنهجاً في الكتب الفارسية والتركية ككتاب مناقب العارفين وغيره.

وينبغي أن نختم ذكر هذه المدرسة بذكر بعض مميزاتها:

١ ـ أن القواعد الأصولية في هذه الطريقة تدرس دراسة دقيقة عميقة بقصد إثباتها بأدلة عقلية وبراهين قاطعة، بغض النظر عن الفروع الفقهية المذهبية التي تتعلق بهذه القواعد. وذكر الفروع الفقهية فيها على سبيل التمثيل لا لبناء القواعد.

٢ ـ تطرق الكاتبون على هذه الطريقة إلى مباحث كلامية هامة وأكثروا منها. واستعملوا الأدلة المنطقية والمباحث الفلسفية في إثبات هذه القواعد، ومن ذلك ما تعرضوا له من التحسين والتقبيح العقليين، وعصمة الأنبياء، وشكر المنعم عقلاً وشرعاً.

٣ ـ امتازت هذه الطريقة بالترتيب والتنظيم والتقسيم إلى أبوابٍ وفصول ومباحث ومسائل.

وأما المدرسة الأصولية الأخرى، فهي طريقة الفقهاء أو الحنفية وقد وصف العلامة ابن خلدون[١] هذه الطريقة في تاريخه بقوله: (ثم كتب الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضاً كذلك، إلاَّ أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع، لكثرة الأمثلة فيها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية ثم قال: فكان لفقهاء الحنفية اليد الطولى في الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن).

وقال العالم محمد أبو زهرة[٢]: وتمتاز هذه الطريقة: بأنها تقرر القواعد تبعاً للفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة، ولهذا يلتزمون بعدم مخالفة القاعدة للفروع، ولذا دونت هذه الطريقة بعد تدوين الفروع، ولذا اتسمت بحشد كثيرٍ من الفروع أثناء إثبات القاعدة.

ولعل من أقدم من صنف من الحنفية هو عيسى بن أبان بن صدقة الحنفي المتوفى سنة ٢٢٠ هـ، ثم عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠ هـ، ثم تلميذه الجصاص أحمد بن علي أبو بكر الرازي المتوفى سنة ٣٧٠ هـ، ثم الدبوسي أبو زيد عبد الله بن عمر المتوفى سنة ٤٣٠ هـ، ثم السرخسي محمد بن أحمد شمس الأئمة وكتابه مطبوع في مجلدين المتوفى سنة ٤٨٢ هـ، ثم الصدر الشهيد الحنفي عمر بن عبد العزيز بن عمر أبو محمد حسام الدين المتوفى سنة ٥٣٦ هـ، له عمدة المفتي

---

(١) تاريخ ابن خلدون ١/٣٧٩.
(٢) أصول أبي زهرة ص ٢٢.

والمستفتي وكتاب أصول حسام الدين، ثم أبو المفاخر الكردي الحنفي عبد الغفور بن لقمان بن محمد شرف القضاة تاج الدين له المفيد والمزيد في أصول الفقه توفي سنة ٥٦٢ هـ، ثم عبد العزيز بن عثمان بن إبراهيم القاضي النسفي المتوفى ٥٦٣ هـ، صاحب كفاية الفحول في علم الأصول.

وأما هذه المدرسة فقد هدأت حالة التصنيف فيها في القرن السابع الهجري، فلم يظهر من المصنفات على هذه الطريقة كما ظهر من المصنفات على طريقة المتكلمين، ومن المصنفات في القرن السابع الهجري على هذه الطريقة: كتاب الفصول في علم الأصول للموفق الخاصي المتوفى ٦٣٤ هـ، وهو الموفق بن محمد بن الحسن بن أبي سعيد الخاصي صدر الدين الخوارزمي. وكتاب الطريقة الحصيرية في الخلاف بين الحنفية والشافعية لجمال الدين الحصيري محمود بن أحمد بن عبد السيد البخاري الحصيري أبي حامد جمال الدين المتوفى سنة ٦٣٧ هـ. والمجتبى في أصول الفقه للمختار بن محمود بن محمد أبي الرجاء نجم الدين القزميني الفقيه الحنفي، المتوفى سنة ٦٥٨ هـ، وشرح أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علي بن محمد بن علي نجم العلماء حميد الدين الضرير الرامشي، المتوفى سنة ٦٦٧ هـ، والكتاب الشهير المسمى بالمغنى للشيخ الخبازي عمر بن محمد بن عمر الخبازي الحنفي جلال الدين أبي محمد، المتوفى سنة ٦٧١ هـ.

ثم في آخر هذا القرن ظهر الكتاب العظيم المسمى بالمنار مع شرحه لنفس المؤلف أبي البركات حافظ الدين النسفي عبد الله بن أحمد بن محمود تلميذ شمس الدين الكردري، المتوفى سنة ٧١٠ هـ. وهذا الكتاب كثرت عليه الشروح والحواشي واعتني به كثيراً.

وبرزت للوجود في هذا القرن طريقة ثالثة قد حاز قصب السبق فيها علامة من علماء الأحناف الأجلاء وهو ابن الساعاتي أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين، المتوفى سنة ٦٩٤ هـ. فقد ابتكر كتابه العظيم الذي سماه (بديع النظام) الذي جمع فيه بين طريقتي سيف الدين الآمدي الشافعي في كتابه الأحكام الذي اعتنى فيه الآمدي بالاستدلال على القواعد الكلية

وتحقيق المذاهب، وبين طريقة فخر الإسلام البزدوي علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، المكنى بأبي العسر في كتابه الذي عني فيه بالشواهد الجزئية الفرعية، وقد افتتح ابن الساعاتي كتابه هذا بعبارة لطيفة وهي: (قد منحتك أيها الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه لخصته لك من كتاب الأحكام ورصعته بالجواهر النقية من أصول فخر الإسلام، فإنهما البحران المحيطان بجوامع الأصول الجامعان لقواعد المعقول والمنقول. هذا حاوٍ للقواعد الكلية الأصولية وذلك مشمول بالشواهد الجزئية الفرعية).

رحلاته في طلب العلم والوظائف التي شغلها

ذكرت بأن القاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، قد ولد في أرمية من أعمال أذربيجان عام ٥٩٤ هـ. في وقتٍ كان حاكم بلدته ضعيف الشخصية عديم المسؤولية. عازفاً عن الجد إلى اللهو والعبث. وقد زار بلدته أرمية في هذه الآونة العلّامة ياقوت الحموي[1]، صاحب معجم البلدان فوصفها لنا وصفاً دقيقاً، وذكر من خيراتها وجمالها ما ذكر مع الإهمال وعدم رعاية الجانب من قبل السلطان. «إزبك بن البهلوان بن إيدكز».

أما تفاصيل حالة أسرته العلمية والمادية وطبقتهم الاجتماعية، فلم أجد فيما اطلعت عليه من المراجع العربية والفارسية ما يكشف عنها. سوى أن بعض المراجع ذكرت أنه تلقى مبادىء العلوم في بلدته أُرمية، ولعله يوجد في المستقبل من يكشف لنا عن مزيدٍ من تفاصيل حياة القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ إذا استقصى الكتب الفارسية، لأن معظم أخباره وجدتها فيها. ولا أبيح لنفسي أن أرسم في ذهني شخصاً وأسرة ثم أبدأ في إطلاق الأوصاف جزافاً، وأعوذ بالله أن أقول ما لا أعلم. وإنني وصلت في بحثي عن حال القاضي الأرموي وآثاره لا إلى طريق مسدود، بل إلى طريق شاق وصعب بالنسبة لي، حيث إنني لا أعرف اللغة الفارسية والتركية. ومن يعرف

(١) معجم البلدان ١/١٥٩.

هاتين اللغتين بلا شك سيصل إلى ما لم أصل إليه، وسيعرف ما لا أعرف عن أحواله وتفاصيل صفاته. وكذلك لا أدري كم المدة التي قضاها من عمره في أحضان بلدته وأكناف أسرته وعشيرته وكل ما وجدته أن محقق كتابه لطائف الحكمة، المطبوع أخيراً باللغة الفارسية في إيران أنه قال: (لعله فرَّ أمام الزحف التتاري كسائر العلماء). وجيوش التتار قد وصلت في زحفها إلى بلاد أذربيجان كما في كتاب الكامل لابن الأثير[1]. عام ٦١٧ هـ حيث فر أمامها حاكم تلك البلاد إزبك بن البهلوان، ولكن لم تسقط في أيديهم حيث دخلت تحت وطأة التتار في عام ٦٥٤ هـ فيما بعد.

وذكرت كتب التراجم أنه هاجر من بلده طلباً للعلم، متوجهاً تلقاء كعبة العلم آنذاك، وموسوعة المعارف كمال الدين موسى بن يونس بن منعة الكردي في الموصل، المتوفى عام ٦٣٩ هـ، والذي كان يتقن أربعةً وعشرين فناً على ما في طبقات ابن السبكي[2]، وكان يشرح لليهود والنصارى التوراة والإنجيل أحسن من أحبارهم، ولازمه القاضي سراج الدين الأرموي، وخدمه حباً في العلم فترة من الزمن فيظن أن تحصيله العلمي الذي أكسبه هذه الشهرة كان في الموصل، ويغلب على الظن أنه قد تهيأ له أيضاً، الأخذ عن علماء الموصل الآخرين الذين كانت تعج بهم الموصل آنذاك، وخاصةً آل منعة بيت العلم والفضل، ولا ندري هل هجر بلده مع أسرته أم وحيداً فريداً، لأنه فيما اطلعنا عليه لم نجد أنه رجع لزيارة بلده والله أعلم.

غرف القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ من بحور معارف كمال الدين بن يونس العقلية والشرعية ما شاء الله له أن يغرف، حتى ارتوى وتضلع من تلك العلوم وقد ورد في سيرة كمال الدين بن يونس، أنه لما وصلت كتب فخر الدين الرازي درسها وشرحها ولم يعرف أحد مصطلحاته إلا هو والذي يغلب على الظن أن القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ ممن استمع لهذه الشروح، ولعل هذا هو سبب تعلق القاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه

---

(١) الكامل لابن الأثير طبع الاستقامة ٣٢٩/٩.

(٢) طبقات ابن السبكي ١٥٨/٥.

الله ـ بكتب الإمام فخر الدين الرازي، وخاصة المحصول وكتاب الأربعين فاختصرهما، والذي يظهر أن القاضي الأرموي لم يغادر الموصل، إلاَّ وقد بلغ مبلغ العلماء، وأتقن الفنون وذاع صيته وظهرت شهرته. وهذا نجده واضحاً جلياً في استقبال حاكم ملطية له، علاء الدين كيقباذ السلجوقي، الذي تربّع على كرسي الحكم بعد موت أخيه عز الدين بن كيكاوس بن كيخسرو بن قلج السلجوقي سلطان قونية وأقصرا وملطية. وقد وجدنا قصة استقباله له في كتاب مطبوع بالفارسية يسمى مناقب[1] أوحد الدين حامد بن أبي الفخر الكرماني، المتوفى سنة ٦٣٥ هـ في مدينة ملطية. ومطبوع في طهران سنة ١٣٤٧ هـ وخلاصة ترجمة القصة: أن القاضي سراج الدين الأرموي قد قدم إلى ملطية من مصر، قاصداً التشرف والتقرب من الشيخ أوحد الدين الكرماني. وكان ذلك في عهد علاء الدين كيقباذ الذي استقبله بنفسه، ورحب به ترحيباً يليق بجلالة قدره وعظيم منزلته، واستفسر منه عن مراده من الحضور، فلما أجابه وكشف عن رغبته التقرب من الشيخ أوحد الدين الكرماني استنكر ذلك واستغربه وقال له: إن ملطية لا تليق بمقام القاضي سراج الدين الأرموي، ولا تتسع إلى طموحه وعلومه التي في حاجة لها المدن الكبيرة ثم أسكنه مدرسةً أمام الجامع وعينه مدرساً فيها. وما هذا إلا لشهرة الأرموي ـ رحمه الله ـ وفي مناقب أوحد الدين الكرماني وردت قصص أخرى عن ملازمته للشيخ أوحد الدين الكرماني وإعجابه به، والتقائه مع عالم من علماء الكلام والهيئة والحكمة وإقليدس والمنطق والنجوم والرياضيات هو جمال الدين الواسطي، الذي توفي قبل أوحد الدين الكرماني، ولكن لم نعثر على ترجمة له في كتب التراجم.

وكما يظهر من هذه الرواية أن القاضي سراج الدين الأرموي قد زار مصر قبل ملطية، ولكن لا نعلم كم مدة أقام سواء في مصر أو في ملطية. وبلغنا من كتاب مفرج الكروب[2] في أخبار بني أيوب الذي ألفه صديقه

(١) مناقب أوحد الدين الكرماني من ٩١ ـ ٩٥.

(٢) مفرج الكروب ٢٤٧/٤.

وقرينه جمال الدين محمد بن سالم بن نصر الله بن سالم بن واصل الحموي الشافعي، قاضي القضاة المتوفى ٦٩٧ هـ أن القاضي سراج الدين الأرموي قد بعثه الملك الصالح نجم الدين أيوب إلى الانبراطور الذي صالحه الملك الصالح نجم الدين على تسليم بيت المقدس للنصارى، وأقام سراج الدين عنده مكرماً مدةً، وصنف له كتاباً في المنطق، وأحسن إليه الانبراطور إحساناً كبيراً، وعاد سراج الدين الأرموي للملك الصالح منعماً.

وهذه القصة إن دلت على شيء إنما تدل على منزلة القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ حيث إنه في هذه السن المبكرة وصل إلى أن يكون سفيراً لملك بني أيوب.

ثم بعد ذلك يظهر لنا أن الركائب قد أناخت به في دمشق الشام ملتقى العلماء، والتي شهدت من العلماء ما لم تشهده مدينة أخرى في هذا القرن بلا نزاع، والذي يبدو لي من نسخ كتابه التحصيل أنه صنف كتابه التحصيل في دمشق، حيث إن معظم النسخ قد أثبتت في آخرها أنها دُونت في دمشق الشام، وكانت الشام في هذه الفترة تحت سلطان بني أيوب. ثم ربما سافر خلال مدة إقامته في دمشق إلى بلاد أخرى، وقد ذكر المقريزي في كتاب السلوك[1] لمعرفة دول الملوك، أن القاضي سراج الدين الأرموي قد قدم إلى مصر، وكان ذلك برفقة الملك السلطان المعظم غياث الدين توران شاه بن الصالح نجم الدين أيوب بن الكامل محمد بن العادل، المتوفى ٦٤٨ هـ، عندما طلبت منه زوجة أبيه شجرة الدر الحضور لتولي الأمر لموت أبيه، وكان برفقته أيضاً سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام وبهاء الدين بن الجميزي وبعض العلماء، وحدث بينهم مناظرات ومباحثات فقهية منها في ٢ ذي الحجة سنة ٦٤٧ هـ، وكان موضع الحديث قوله ﷺ: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»[2].

---

(١) كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ٣٥٤/٢.

(٢) قال العجلوني في كشف الخفا : ٣٢٣/٢، اشتهر هذا الأثر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية من قول عمر وبعضهم رفعه. ونقل عن السخاوي في المقاصد الحسنة أنه قال: ظفر به ابن حجر في مشكل الحديث لابن قتيبة من غير إسناد. وورد في بعض =

ثم لا ندري متى رجع إلى قونية للاستقرار فيها، إلَّا أن كاتب مقدمة كتابه لطائف الحكمة قد ذكر أن لطائف الحكمة قد صنفه القاضي سراج الدين الأرموي باسم سلطان السلاجقة في قونية والذي دخل في خدمته سراج الدين الأرموي عام ٦٥٥ هـ، وبعد ذلك استقر في قونية عاصمة سلاطين بني سلجوق واشتغل فيها قاضياً ثم قاضياً للقضاة، وكذلك مدرساً حيث عرفنا اثنين فقط من تلاميذه في بلاد الروم وهما: الصفي الهندي محمد بن عبد الرحيم الهندي المتوفى سنة ٧١٥ هـ، والشيخ تاج الدين الكردي ولم نعثر على أسماء تلاميذ له آخرين في كتب التراجم. وبقي في مدينة قونية حتى انتقل إلى رحمة ربه راضياً مرضياً.

وعلى العموم يظهر لنا أن الأرموي ـ رحمه الله ـ قد قضى صدر حياته طالباً للعلم في بلده ثم في الموصل. وبلغ من العلم أوجه حتى حظي بالمنازل الرفيعة عند السلاطين والحكام فبدأ حياته العملية مدرساً في ملطية، ثم سفيراً للملك الصالح نجم الدين أيوب عند الانبراطور، ثم انتظم في سلك القضاء مع المواظبة على مهنة التعليم، فبلغ من القضاء منصب قاضي القضاة وهو أعلى منصب علمي في ذلك الزمان، فكان في ذلك مثال النزاهة والذكاء والفطنة، ومع هذا لم يكن ليغفل مع تزاحم الأعمال عليه الاتصال بأقرانه، فكان يتردد على جلال الدين الرومي ويشارك في شؤون المسلمين العامة ويهتم بأمورهم.

عُلومُه وَمَنزلَتُهُ بَيْنَ العُلَمَاء

ذكر المترجمون لحياة القاضي سرج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ تعالى أنه برع في عدة فنون، وأجاد في أخرى. ولهذا، فالقاضي الأرموي لم يختص بنوع واحدٍ من الفنون بل كان موسوعة علمية متحركة. ويدل على ذلك مصنفاته العظيمة التي لا زالت تتلألأ ناصعة نقية تكشف لنا عن دقةِ

= المصنفات سالم مولى أبي حذيفة بدل صهيب. وانظر أيضاً أسنى المطالب للحوت البيروتي ص ٢٤٤.

فهمه ورجاحةِ عقله. ولذا سيكون الكلام عن علومه موزعاً على شتى العلوم التي برع فيها وخاض غمارها. فالقاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ: منطقي حكيم جدلي أصولي فقيه، متكلم شاعر مفسر ولذلك سنقسم الحديث عن علومه إلى خمسة أقسام:

١ ـ القاضي سراج الدين الأرموي المنطقي الحكيم الجدلي:

عاش القاضي الأرموي في عصرٍ غلبت عليه العلوم العقلية وخاصة في بلاد المشرق، فلذا كان لا بد له أن يتسلح بسلاح العلم بها. وقد قامت طائفة أخرى في نفس العصر تعادي هذه العلوم وترمي أهلها بالزيغ والضلال والانحراف، ولذا قال الناظم يصف رأي علماء عصره في المنطق بقوله:

ابن الصلاح والنواوي حرما
وقال قوم ينبغي أن يعلما

وفعلاً رمي جهابذة علماء ذلك العصر بالانحراف لغلبة العلوم العقلية عليهم وكانوا ينسبون من تكلم بتلك العلوم إلى فساد الاعتقاد، وقد رمي فيمن رمي بذلك علامة الموصل وشيخ القاضي الأرموي كمال الدين موسى بن يونس ـ رحمه الله ـ قال الناظم:

وأعطيته صهباء من فيه مزجها
كرقة شعري أو كدين ابن يونس

وكان بعض الأفاضل يطلبون هذه العلوم سراً خوفاً من أن يظن فيهم العوام فساد الاعتقاد، ويقذفونهم بما يطعن في دينهم. ومن ذلك ما حدث لعلّامة الحديث في ذلك العصر عثمان أبي عمرو بن الصلاح الشهرزوري، حيث حاول سراً دراسة علم المنطق على الشيخ كمال الدين بن يونس، ولكنه أظلم قلبه فلم يفتح الله عليه بشيء ونصحه العلّامة كمال الدين بن يونس بعدم دراسة هذا الفن لكي لا تفسد عقائد الناس فيه.

ومع هذا فإن القاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ لم أجد لفظةً واحدةً من الغمز أو اللمز أو الطعن في دينه لا من أقرانه ولا من مخالفيه في

المسلك، فقد عاش ـ رحمه الله ـ موفور العرض مصون الجانب رغم تعدد الاتجاهات وكثرة النزعات في عصره، بـل وصفوه بـأسمى ألفاظ الثنـاء والفضل، وأعلى درجات العلم مما يدل على سمو علمه وخلقه.

والقاضي الأرموي أجاد في هذه الفنـون العقلية الثـلاثة: المنـطق والحكمة والجدل، وصنف فيها أنفع المصنفات، وقد بلغ في ذلك الذروة، وحاز قصب السبق، حتى أصبح يشار لمؤلفاته بالبنان. فإذا ذكر علم المنطق تبادر للذهن مطالع الأنوار الذي تلقته العلماء بالشرح والتعليق بما لم يحدث لكتاب آخر كما سنوضح ذلك في فصل مصنفاته. وإذا ذكرت الحكمة تبادر للذهن لطائف الحكمة ذلك الكتاب العظيم الذي وضعه باللغة الفارسية وطبع بها. وإذا ذكر الجدل تبادر للذهن رسائله في هذا الفن وكتابه تهذيب النكت للشيرازي.

ولم يكتفِ بمصنف واحد في كل فن، بل صنف عدة مصنفات ففي المنطق والحكمة بالإضافة إلى مطالع الأنوار فقد صنف بيان الحق في المنطق والحكمة، وشرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، والمناهج في المنطق والحكمة، ولطائف الحكمة، ولعله يوجد أيضاً ما لم يصل علمنا إليه.

وهذه الكتب تعطينا فكرةً صادقةً عن مدى تمكن القاضي الأرموي من العلوم العقلية على العموم، فقد كان فارس حلبتها وخبير خباياها وعويصات مسائلها وحلاَّل عقدها وغوامضها. فلا مبالغة إن قلنا: إنه تربع على عرش هذه الفنون، وفاق من قبله ووقف من بعده دونه وعاش عالةً عليه. يرتوي من نبعه ويأكل من ثماره، ويحاكيه فيما ذهب إليه.

٢ ـ القاضي سراج الدين الأرموي الأصولي:

لقد كانت طريقة المتكلمين في فن الأصول هي السائدة في هذا العصر ـ القرن السابع الهجري ـ وقد غلب على مصنفات الأصول طابع الاختصار والشرح والتعليق على مصنفات قد تقدمت، وكان صنيع القاضي الأرموي

ـ رحمه الله ـ متناسباً مع ما ساد في ذلك القرن فشارك وأدلى بدلوه مع من أدلى، ولقد انتهى علم الأصول في القرن السادس إلى كتاب المحصول لفخر الدين الرازي، والإحكام لسيف الدين الآمدي، وقد حظي كتاب المحصول بما لم يحظ به كتاب سيف الدين الآمدي من الشرح والتعليق.

والقاضي الأرموي الحاذق لفن المنطق والحكمة المجيد لعلم الكلام خير من تمتد يده إلى المحصول، ولذا فقد كان مختصراً متميزاً عن غيره من المختصرات، بأنه التزم منهجاً رسمه في صدر كتابه مقيداً بقوانين وضوابط، تدل على الدقة في الفهم والبراعة في التصنيف والترتيب والتقسيم إلى أبواب وفصول ومسائل وفروع، وكان يبدي من الملاحظات ما يدل على علو كعبه ورسوخ قدمه في فن الأصول، ولذا فاق مختصره المحصول سائر المختصرات تنظيماً وترتيباً وتنبيهاً على مشكلاتٍ، وحلاً لعويصات ودفعاً لإيهام قد يرد على بعض الأدلة والحدود. وأسئلته الواردة فيه تشهد له بذلك.

لم يكتف القاضي الأرموي بهذا الكتاب الذي اشتهر به كأصولي، بل وجدت له كتاباً آخر لا يشعر اسمه في فهارس المكتبات بحاله ولا ينبىء عما فيه، فالعنوان لا يناسب المحتوى، فقد سموه في الفهارس بأسئلة القاضي الأرموي على المحصول، فيتبادر للذهن أن المقصود هو الأسئلة التي أوردها القاضي سراج الدين الأرموي داخل التحصيل، ولكن الواقع والحال بعد أن نظرتها، وجدت أن البون شاسع والفارق عظيم والذي وجدته شرح للمحصول، ولكن الموجود في دار الكتب المصرية ليس مستوعباً لجميع المحصول وقد سماه القاضي الأرموي في بدايته: (مقاصد العقول من معاقد المحصول) وهو كتاب عظيم فصلت التعريف به في مصنفاته.

وقد ساهم في هذا الفن أيضاً برسالةٍ في أمثلة التعارض في أصول الفقه، وقد حررت ما تحتويه في مصنفاته، وذكرت أنها ليست شاملة لجميع أمثلة التعارض، بل هي في عشر مسائل في دلالات الألفاظ فقط.

فالقاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ بما قدم للمكتبة الإسلامية في هذا الفن استحق أن يوسم بالانتساب لعلمائه، وأن يجلس معهم جنباً إلى جنب،

مع أنه تربع على كرسي الصدارة في علم المنطق والحكمة.

٣ ـ القاضي سراج الدين الأرموي الفقيه قاضي القضاة:

كثير من العلماء يرتقون من المجد أعلاه ويصلون من العلم منتهاه، ولكن لم يخلِّفوا لمن بعدهم علماً مدوناً مكتوباً، لأنهم لا يريدون شهرة، أو قد يكون لأسباب أخرى. فالقاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ قد وصل لرتبة قاضي القضاة في دولة بني سلجوق. وهذه المرتبة لا يصلها أحد وفي زمانه من يدانيه علماً، فضلاً عن أن يفوقه والقضاء ينبع من الفقه ويسانده الذكاء والفطنة، وتؤيده العزيمة وقوة الشخصية، فكل ذلك اتصف به القاضي الأرموي ومع هذا لم يذكر المترجمون له إلَّا كتاباً واحداً في فروع الفقه وهو شرح الوجيز.

فقد جرت عادة الأفذاذ أن لا ترضى إلا بمصافحة الأفذاذ، فبعد أن مدَّ القاضي الأرموي يده ليصافح فخر الدين الرازي علّامة عصره من خلال اختصار المحصول، فيحدث له بذلك اقتران اسمه باسمه، ويندرج ذكره مع ذكره، فنجد يد القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ تمتد لمصافحة حجة الإسلام وحيد زمانه وفريد عصره وأوانه، فيضع ظلال قلمه في جملة من وضع على معجزته التي تبارى العلماء في شرحها واختصارها والتعليق عليها، وذلك هو كتابه الوجيز الذي سارت بذكره الركبان، وأصبح عمدة في فروع مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه فشرحه شرحاً لم نطلع عليه، ولكن شخصية القاضي سراج الدين الأرموي ووصوله إلى منصب قاضي القضاة ينبىء عن عظيم فائدته، وليس ما في شرح الوجيز هو كل فقه القاضي الأرموي بل في أحكامه إبَّان مهنة القضاء الذي تولاه ما يقارب الثلاثين عاماً ما قد يكون أضعاف شرحه للوجيز. ولذا نجد معظم من ترجم له وصف بالاجتهاد، ومرتبة الاجتهاد، مرتبة عزيزة لم يصل إليها إلا أفذاذ العلماء.

٤ ـ القاضي سراج الدين الأرموي المفسر والشاعر:

لم يذكر من ترجم للقاضي الأرموي تراثاً له في التفسير، ولكن وصفوه

بأنه عالم بالتفسير[1]، وفي الحقيقة فإن علوم الشريعة حلقات متداخلة، فلا يكون فقيهاً من لم يكن عالماً بالتفسير، فليس في وصفه بالمفسر مع عدم ذكر إنتاجٍ له في ذلك مخالفة، فقد يكون له إنتاج ولكن لم يصل إلينا، وقد تكشف الأيام ما لم نره اليوم وتخبرنا عما لا نعلمه الآن.

وأما كونه شاعراً مع عدم ذكر شيء من شعره فلا غرابة فيه، لأنه قد نقل ذلك مشاهد أعيان ورفيق زمانه أحمد الأفلاكي[2]، الذي يقول: سمعته يقول شعراً في رثاء جلال الدين الرومي وقت دفنه على قبره، ولعل البحث والتنقيب سيكشف لنا عن شيء من شعره، وهل كان باللغة العربية أم الفارسية أم التركية.

٥ ـ القاضي سراج الدين الأرموي المتكلم:

قد ظهرت شخصية القاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ كمتكلم من خلال كتاب التحصيل، فيما تعرض له من مسائل على سبيل التبع والارتباط بينها، وبين بعض مسائل أصول الفقه، وهي كثيرة في كتابه التحصيل ومنها: التحسين والتقبيح العقليان، وعصمة الأنبياء، وشكر المنعم عقلاً وشرعاً، والصفة هل هي ذات الموصوف أم غيره وتكليف ما لا يطاق، وغير ذلك من المسائل. وأظهر في كل ذلك قدرةً فائقةً في بحث هذه المسائل ونقاش أدلة المذاهب وخاصة المعتزلة، وأظهر احترازاً شديداً من قاعدتهم المشهورة التحسين والتقبيح العقليين حيث أدخل كلمة شرعاً في جميع حدود الأحكام الشرعية الخمسة.

وقد صنف في ذلك كتباً مستقلة، ومن ذلك مختصره لكتاب الأربعين للإمام فخر الدين الرازي المتمكن من ناصية علم الكلام في عصره، وقد بلغ فيه الذروة وسماه اللباب، وهو أيضاً من أمهات الكتب في هذا الفن. والأرموي في صنيعه هذا كأنه يأبى إلَّا أن تمتد يده إلا للأمهات، ويرفض أن يقارن إلَّا العظماء فكما سبق له أن امتدت يده ليضع ظلال قلمه على

---

(١) مقدمة لطائف الحكمة.
(٢) مناقب العارفين ١/٣٥٤.

صفحات الوجيز، فيعانق بذلك حجة الإسلام، فقد مدَّ يده ليصافح ابن سينا علامة زمانه وفيلسوف عصره، فيضع شرحاً للإشارات التي تعتبر من عيون كتب المنطق والحكمة، وقد شارك فقهاء الشافعية في اختصار الوجيز، ليقف بذلك في صف حجة الإسلام الغزالي، وهنا كذلك يسيل مداد قلمه ليسطر لنا مختصراً من أعظم المختصرات لكتاب الأربعين الشهير في أصول الدين، ولم يكتف بذلك فقد وجدت له رسالةً في «الفرق بين موضوع العلم الإلٓهي والكلامي» في مكتبة الحرم المكي حرسه الله. وقد أجاد في كل ما كتب في هذا الفن لارتباطه بفنه الذي فاق فيه الأقران، وهو علم المنطق والحكمة، فكان بذلك متكلماً مناظراً ومجادلاً، يحسب له الحساب في بلاط بني سلجوق.

هذه هي العلوم التي برع فيها القاضي سراج الدين الأرموي، وتراثه العلمي الضخم يدل بالبرهان ويقيم الحجة على صحة الدعوى، ويشهد له بالفضل وحيازة قصب السبق في كل مضمار. وقد أحسن العلاّمة محمود بن محمد الأقسرائي المتوفى سنة ٧٢٣ هـ، والذي عاش في عصره فترة من الزمن في كتابه «مسامرة الأخبار ومسايرة الأخيار» المطبوع باللغة الفارسية بأنقرة سنة ١٩٤٤ م. حيث يقول عن سراج الدين الأرموي في فصل وفيات الأكابر صفحة ١٢١ ما معناه: (كان سراج الدين الأرموي علماً للعالم وبحر الفضائل وشمس سماء الشريعة ومركز محيط الحقيقة والطريقة. فقد سلب من علماء العالم قصب السبق في المعقول والمنقول، وكان أفاضل الدنيا يأتون من الأطراف والأكناف بقصد الاستفادة من مجلسه. وكانوا يجتمعون جميعاً حول ملك قونية مثل كوكب «بروين» (ويتفرقون مثل بنات نعش).

وقد سارت بذكره الركبان في حياته من مقارنيه فعطروا كتبهم بذكره الجميل، وسطرت أقلامهم له أنصع الصفحات وأحلى الذكريات، وقلما أن يُفعل ذلك لإنسان في حياته وليس له صولة السلطان ولا جبروت الحاكم فيكون ما كتب عنه رياءً ونفاقاً وخوفاً وتزلفاً، بل الخلق القويم والفضل العميم والعلم الغزير ينطق الأقلام فتتكلم، ويوحي لها فترسم ما تكنه له

القلوب وما تلمسه مما ترى وتسمع، فتسجل طائعة مختارة عين الحقيقة.

وهذا هو الحسين بن محمد بن علي الجعفري الرودكي الشهير بابن بي بي المتوفى قبل الأرموي سنة ٦٧٩ هـ، ينطق كتابه بالصدق ويظهر الحق ويدون الذكرى الحميدة التي نظرها بعينه ووعاها بقلبه، فيسطر ما شاء الله له أن يسطر من الفضائل، ويذكر مركز الأرموي بين علماء زمانه في شتى العلوم والفنون على صفحات كتابه الشهير. الأوامر العلائية في الأمور العلائية المطبوع باللغة الفارسية صفحة ٧٠٠، ٧٠١، واكتفى بذكر الألقاب التي أوردها له خوفاً من التطويل، وليتناسب المقال مع المقام. فيقول المصنف في فصل حادثة جمرى القرماني في التعريف بالقاضي سراج الدين الأرموي: قاضي القضاة ملك العلماء، سلطان الأئمة، قدوة الأمة، شُرَيْح الزمان، سراج الملة والدين، حجة الإسلام والمسلمين، أبو الملوك والسلاطين، أبو الثناء محمود الأرموي أدام الله علاه، وأطال بقاه، فريد دهره ووحيد عصره، حاز قصب السبق على العلماء الأوائل والحكماء الأفاضل وزعيم المحافل، يشار له بالبنان في جملة فنون لا سيما الأصولين[1]: (والمنطق والفقه والخلاف واقتبس من مصنفاته واستفاد الأعاظم والأماثل والأماجد). انتهى مترجماً.

أوردت هذه النقول من كتب أقرانه ومعاصريه، ليعلم الناظر أنني لم أبالغ فيما وصفته به، وما ذكرته من علماء الجم، وفضله العميم فهؤلاء عاصروه وقارنوه، فوصفوه بشُرَيْح الزمان في القضاء وبشمس السماء في العلوم والعهدة عليهم، ولكن دليلهم قائم والآثار شاهدة.

ومنزلته بين العلماء لم تبرز بشهادة معاصريه فحسب، بل في منزلته عند عظماء حكام الأمة الإسلامية آنذاك بني أيوب، الذين فرجوا الكروب وكسروا الصليب وهزموا آله وأعادوا للمسلمين عزهم ومجدهم التليد، وتحطمت على سواعدهم الفتية أطماع الطغاة، الذين لا زالوا يكيدون للإسلام وأهله وإن تغير السلاح وتبدل الأسلوب، فقد كان سفيراً للملك

---

(١) اعتاد العلماء أن يطلقوا على علمي أصول الدين وأصول الفقه «الأصلين».

الصالح نجم الدين وهو في عنفوان شبابه، فيمثله في لقاء إمبراطور الروم على ما ذكر صديقه وقرينه جمال الدين محمد بن سالم بن واصل الحموي في كتابه مفرج الكروب.

ثم يجلس في حلقات الملوك والعلماء للمناظرة والنقاش والاستفتاء برفقة سلطان علماء زمانه بل سلطان علماء المسلمين، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، عز الدين بن عبد السلام قدَّس الله روحه وأعلى درجاته في الجنة، وذلك في اليوم الثاني من شهر ذي الحجة سنة ٦٤٧ هـ في ردهات قصر آخر ملوك بني أيوب في القاهرة الملك المعظم السلطان غياث الدين توران شاه ابن الملك الصالح نجم الدين أيوب بن الكامل محمد بن العادل، فيدلي برأيه غير خافتٍ ولا متروك، وروى لنا ذلك شاهد عيان حاضر ذلك المجلس فلا ريبة ولا شك في صحة ما نقل.

وأما شأنه في قصور سلاجقة الروم فهو ليس أدنى من ذلك ولا أقل، وقد أوردنا فيما مضى من شأنه في ذلك من المواقف والحوادث، وما يبهر العقل ويثير في النفس العجب. وهناك سؤال يفرض نفسه على كل ناظر في ترجمة القاضي سراج الدين الأرموي هذه، وهو كيف تكون سيرة هذا العالم بهذا الشكل العظيم، ونحن معاشر العلماء لا نكاد نسمع إلاَّ باسمه؟ ولا نعرف من شأنه وحاله إلا اختصاره للمحصول؟ والجواب على هذه الصفحات مسطور وخزانات الكتب بآثاره تقول: كم من عالم اليوم مغمور الذكر أصبح نسياً منسياً، وكان قد ارتقى أعلى المنابر، وتصدر أكبر المحافل وجالس أعظم الأماثل، ثم يأتي زمان فترفع الستائر، وتنقشع الحجب عن دُرٍّ مستور، ويتبدد السحاب عن شمس صافية وينفض الغبار المتراكم عن رفوف الكتب، فيظهر الحق ويزهق الباطل، إن الباطلَ كان زهوقاً.

فهذه منزلة القاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ بين علماء زمانه ومنها تظهر منزلته بين علماء المسلمين جميعاً، قد أقمنا عليها الأدلة وأحضرنا لها الشهادات من بطون الكتب ليس ما دوِّن منها بالعربية فحسب، بل ما دوِّن باللغتين الفارسية والتركية أيضاً، ولعل المستقبل يكشف لنا عن المزيد.

وَفَاتُـهُ

لقد عاش القاضي سراج الدين الأرموي حياة حافلة بالرحلات، مملوءة بالعمل الشاق الدؤوب في التدريس والسفارة للسلاطين والملوك، ثم استقر به المقام قاضياً ومدرساً في بلاد الروم، ثم ارتقى منصب قاضي القضاة بما أودع الله فيه من المؤهلات العلمية والنفسية فوصل إلى ما وصل إليه من الجاه، وعاش حميدَ السيرة موفور العرض، سليماً من أذى الحساد، مُحباً للجميع حتى من كان ينكر أحوالهم كالمولوي جلال الدين الرومي، فيعوده في مرضه ويسقيه الدواء ويجلس على وسادته بل ويتقدم أتباعه وتلاميذه ليصلي عليه. فقد ألف القلوب من حوله، فبكته العيون يوم لبى نداء ربه، وفقدته كراسي القضاء يوم احتاج له المتخاصمون، ورثته طلاب العلم، وخسرته المدارس، ولكن لكل أجلٍ كتاب ولكل أمر نهاية وأمر الله نافذ وقضاؤه ماض ولا حول ولا قوة لمخلوق في صرفه، فذاق كأس الموت التي لثمت فاهه شفاه الأنبياء من قبله، ولكن بعد أن عمر آخرته بما زرعه في دنياه فسيجني ثمار غرسه، ويحصد نتاج أرضه التي أتت أكلها ضعفين تغمده الله برحمته، وأسكن روحه الدرجات العليا في الجنة وجزاه الله عن طلبة العلم والمسلمين خير الجزاء، وإنا لله وإنا إليه راجعون ـ وذلك عام ٦٨٢ هـ في مدينة قونية.

شـيُوخه

بعد تقصي ترجمة القاضي سراج الدين أبي الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي ـ رحمه الله تعالى ـ في جميع كتب التراجم، لم أجد أنها ذكرت له إلاَّ شيخاً واحداً، وما من شك أنه تتلمذ على عدد من أفاضل العلماء، ولكن التاريخ يخفي كثيراً من الأخبار، فتصبح نسياً منسياً مع أن كتب التراجم نقلت لنا: أن القاضي محمود بن أبي بكر الأرموي ـ رحمه الله ـ قد بدأ دراسته في بلده التي ولد فيها أرمية، ولكن لم تذكر لنا على يد من أخذ علومه في مقتبل العمر. ولم تذكر لنا إلاَّ اسم شيخه في الموصل بعد هجر بلاده لعله أمام الزحف التتاري. وكم نحن في شوق لمعرفة المزيد عمن أخذ عنهم، لأن

معرفة ذلك يؤنس القلب ويطمئن النفس، فيعرف المنبع الذي نهل منه والمصدر الذي تغذى عليه، فتزداد الثقة بعلمه.

ولكن لو لم يكن له شيخ إلا كمال الدين موسى بن أبي الفضل يونس بن محمد بن منعة ـ أبا الفتح الموصلي ـ لكفى ذلك دافعاً للثقة بعلم الأرموي والاعتراف بمنزلته، لأن العبرة ليست بالعدد والكثرة، ولكن العبرة بإتقان العلوم والإلمام بها. فكم من عالمٍ احتوى قلبه علم مئات العلماء، وأتقن من الفنون ما يعجز عنه العشرات وقديماً قال الشاعر:

فكم رجل يعد بألف رجلٍ
وكم رجلٍ يمر بلا عداد

وكمال الدين بن يونس (كما سيظهر لك من ترجمته التي أنقلها من مرجع واحد فقط، لأنني لو ذهبت أتقصى ترجمته في شتى الكتب لاتسع الأمر، ولأصبح تطويلاً قد يمجه الناظر مع ما فيه من الأخبار الشيقة) موسوعة علمية وبحر زاخر لشتى الفنون والعلوم العقلية والنقلية، وكان حظه من كلِ علمٍ أعظم من حظ أربابه، حتى سعى له عظماء العلماء يلتمسون بصيصاً من نوره وجذوة من قبسه، وسوف لا أتكلف في نسبة تلمذة الأرموي لغير كمال الدين بن يونس، وأتشبث بخيوط العنكبوت حتى أصله بأناس لم يقم الدليل القاطع على وصله بهم، وأعني بذلك أني وجدت عباراتٍ في بعض الكتب تدل على أنه تتلمذ على فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، وعدلت عن ذلك، لضعف هذه النسبة ولاحتمال الوهم أو التجوز في النسبة.

كمال الدين أبو الفتح موسى بن أبي الفضل يونس بن محمد بن منعة الموصلي

والد شارح التنبيه «شرف الدين أحمد بن موسى»[1] ولد في صفر سنة ٥٥١ هـ بالموصل، وتفقه على والده الشيخ رضي الدين يونس[2]. ثم توجه إلى بغداد فتفقه بالمدرسة النظامية على معيدها السديد السلماسي[3]. وقرأ العربية بالموصل على الإمام يحيى بن سعدون[4]، وببغداد على الكمال عبد الرحمٰن الأنباري[5].

---

(١) أحمد بن موسى بن يونس بن محمد بن منعة بن مالك الأربلي الأصل، ثم الموصلي الشافعي شرف الدين أبو الفضل فقيه. ولد بالموصل سنة ٥٧٥ هـ، وتوفي بها في ٢٤ ربيع الآخر سنة ٦٢٢ هـ. له شرح التنبيه للشيرازي في فروع الفقه الشافعي ومختصران لإحياء علوم الدين.
ترجم له: وفيات الأعيان ٣٩/١، ابن كثير البداية والنهاية ١١١/١٣، مرآة الجنان لليافعي ٥٠/٤ ـ ٥٢، مختصر دول الإسلام للذهبي ٩٦/٢، شذرات الذهب لابن العماد ٩٩/٥، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٧/٥، كشف الظنون ٢٤، ٤٨٩، معجم المؤلفين ١٩٠/٢.

(٢) هو يونس بن محمد بن منعة رضي الدين الموصلي الشافعي، تفقه على الحسين بن نصر خميس، وعلى أبي منصور الرزاز ببغداد، كان مولده بأربل سنة ٥١١ هـ، وتوفي بالموصل في المحرم سنة ٥٧٩ هـ. ترجم له شذرات الذهب لابن العماد: ٢٦٧/٤.

(٣) السديد السلماسي: هو الشيخ سديد الدين محمد بن هبة الله. كان إماماً نظاراً جدلياً تخرج به جماعة من الفضلاء، وكان معيداً بالمدرسة النظامية، توفي في شعبان سنة ٥٧٤ هـ. ترجم له طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٣/٧، اللباب ٥٥٢/١.

(٤) يحيى بن سعدون بن تمام بن محمد الأزدي القرطبي أبو بكر، عالم بالقرآن والحديث واللغة له شعر. ولد بقرطبة سنة ٤٨٦ هـ. وتعلم بمصر وبغداد، وأقام بدمشق ثم استوطن الموصل، وتوفي بها سنة ٥٦٧ هـ. له القرطبية في القراءات.
ترجم له: وفيات الأعيان ٢٢٦/٢، بغية الوعاة ٤١٢، إرشاد الأريب ٢٧٨/٧، غاية النهاية ٣٧٢/٢، مرآة الجنان ٣٨٠/٣، الأعلام ١٨٠/٩.

(٥) عبد الرحمٰن بن محمد بن عبيد الله كمال الدين أبو البركات ابن الأنباري النحوي. سكن بغداد قرأ على أبي السعادات الشجري في النحو، وأخذ اللغة عن أبي منصور الجواليقي، والحديث عن ابن خيرون، والفقه على أبي منصور الرزاز. كان ورعاً له تصانيف كثيرة تبلغ الخمسين منها: هداية الذهب في معرفة المذاهب، وبداية الهداية، والنور اللائح في اعتقاد السلف الصالح، والتنقيح في مسلك الترجيح، والجمل في علم الجدل. توفي ليلة الجمعة التاسع من شعبان سنة ٥٧٧ هـ ترجم له طبقات ابن السبكي ١٥٥/٧، أنباه الرواة ١٦٩/٢، بغية الوعاة ٨٦/٢، العبر ٢٣١/٤.

ثم عاد إلى الموصل مقيماً بها. وكان رجلاً متبحراً في كثير من فنون العلم موصوفاً بالذكاء المفرط، إليه مرجع أهل الموصل وما والاها في الفتوى. وأصحابه يعظمونه كثيراً. وقد ذكره ابن خلكان في الوفيات وقال:

أنه درَّس بعد وفاة والده في موضعه بالمسجد المعروف بالأمير زين الدين[1] صاحب أربل قال وهذا المسجد يعرف الآن بالمدرسة الكمالية، لأنه نسب إلى كمال الدين المذكور لطول إقامته فيه. ولما اشتهر فضله انثال عليه الفقهاء، وتبحر في جميع فنون العلم. وجمع من العلوم ما لم يجمعه أحد وتفرد بعلم الرياضة، ولقد رأيته بالموصل في شهر رمضان سنة ٦٢٦ هـ. وترددت إليه دُفَيْعاتٍ عديدةٍ لما كان بينه وبين الوالد ـ رحمه الله ـ من المؤانسة والمودة الأكيدة، ولم يتفق لي الأخذ عنه لعدم الإقامة وسرعة الحركة إلى الشام.

وكان الفقهاء يقولون: إنه يدري أربعةً وعشرين فناً درايةً متقنة، ومن ذلك المذهب وكان فيه أوحد الزمان. وكان جماعة من الطائفة الحنفية يشتغلون عليه بمذهبهم، ويحل لهم مسائل الجامع الكبير أحسن حل، مع ما يجيء عليه من الإشكال المشهور، وكان يتقن فن الخلاف العراقي والبخاري وأصول الفقه وأصول الدين. ولما حملت كتب فخر الدين الرازي للموصل وكان بها إذ ذاك جماعة من الفضلاء، لم يفهم أحد منهم إصطلاحه فيها سواه، وكذلك الإرشاد للعميدي[2] فلما وقف عليها حلها في ليلة واحدة وأقرأها على ما قالوا.

---

(١) هو زين الدين علي المعروف بكجك صاحب إربيل، كان قصير القامة أصله من التركمان عمَّر طويلاً حتى جاوز المائة، توفي بأربل ليلة الأحد ١١ ذي القعدة سنة ٥٦٣ هـ وحج مع أسد الدين شيركوه سنة ٦٥٥ هـ، وفقد بصره في آخر عمره.

ترجم له: وفيات الأعيان ١١٣/٤، سيرة صلاح الدين لابن شداد ص ٣٩.

(٢) هو محمد بن محمد ركن الدين العميدي أبو حامد السمرقندي، صاحب كتاب الإرشاد في الخلاف وكتاب النفائس. وله الطريقة العميدية في الخلاف. اشتغل بكتابه الإرشاد جماعة منهم شمس الدين أحمد بن الخليل الخويي قاضي دمشق وبدر الدين المراغي ونجم الدين المرندي. واختصر شمس الدين الخويي كتابه النفائس وسماه عرائس النفائس. توفي ليلة الأربعاء التاسع من جمادى الآخرة سنة ٦١٥ هـ ببخارى (الفوائد البهية ص ٢٠٠).

وكان يدري فن الحكمة والمنطق والطبيعي والإلهي. وكذلك الطب ويعرف فنون الرياضة من إقليدس والهيئة والمخروطات والمتوسطات والمجسطي (وهي لفظة يونانية معناها بالعربية: الترتيب) وأنواع الحساب المفتوح منه، والجبر والمقابلة والأرتماطيقي وطريق الخطابين، والموسيقى والمساحة معرفة لا يشاركه فيها غيره، إلاَّ في ظواهر هذه العلوم دون دقائقها والوقوف على حقائقها. وبالجملة فلقد كان كما قال الشاعر:

وكان من العلوم بحيث يقضى
له في كل علمٍ بالجميع

واستخرج في علم الأوفاق طرقاً لم يهتد إليها أحد، وكان يبحث في العربية والتصريف بحثاً تاماً مستوفى، حتى أنه كان يقرىء كتاب سيبويه والإيضاح والتكملة لأبي علي الفارسي والمفصل للزمخشري[1]. وكان له في التفسير والحديث وأسماء الرجال وما يتعلق به يد جيدة، وكان يحفظ من التواريخ وأيام العرب ووقائعهم والأشعار والمحاضرات شيئاً كثيراً.

وكان أهل الذمة يقرؤون عليه التوراة والإنجيل، ويشرح لهم هذين الكتابين شرحاً يعترفون أنهم لا يجدون من يوضحهما لهم مثله. وكان في كل فنٍ من هذه الفنون، كأنه لا يعرف سواه لقوته فيه. وبالجملة: فإن مجموع ما كان يعلمه من الفنون لم نسمع عن أحد ممن تقدمه أنه كان قد جمعه.

ولقد جاءنا الشيخ أثير الدين المفضل[2] بن عمر بن المفضل الأبهري،

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي أبو القاسم جار الله، مفسر محدث متكلم معتزلي نحوي لغوي بياني أديب ناظم ناثر، ولد بزمخشر سنة ٤٦٧ هـ، قدم بغداد ورحل لمكة، وتوفي بجرجانية ليلة عرفة سنة ٥٣٨ هـ، له الكشاف في التفسير والفائق في غريب الحديث وديوان شعر.

ترجم له: الأعلام ١٨٦/١٢، النجوم الزاهرة ٢٧٤/٥، وفيات الأعيان ١٠٧/٢، معجم الأدباء ١٢٦/١٩، مرآة الجنان ٢٦٩/٣، المنتظم لابن الجوزي ١١٢/١٠، نزهة الألبا للأنباري ٤٦٩، طبقات المفسرين للسيوطي ٤١.

(٢) هو المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري أثير الدين، حكيم منطقي فلكي من تصانيفه هداية الحكمة. وشرح إيساغوجي، ودرايات الأفلاك والزيج وغيرها. =

صاحب التعليقة في الخلاف والزيج والتصانيف المشهورة من الموصل إلى إربل في سنة ٦٢٦ هـ، ونزل بدار الحديث وكنت أشتغل عليه بشيء من الخلاف، فبينما أنا يوماً عنده إذ دخل عليه بعض فقهاء بغداد. وكان فاضلاً فتجاريا في الحديث زماناً. وجرى ذكر الشيخ كمال الدين في أثناء الحديث، فقال له الأثير: لما حجَّ الشيخ كمال الدين ودخل بغداد كنتَ هناك؟ فقال: نعم. فقال: كيف كان إقبال الديوان العزيز عليه؟ فقال: ذلك الفقيه. ما أنصفوه على قدر استحقاقه فقال الأثير: ما هذا إلَّا عجبٌ والله ما دخل بغداد مثل الشيخ فاستعظمت منه هذا الكلام وقلت: يا سيدنا كيف تقول كذا؟ فقال: يا ولدي ما دخل بغداد مثل أبي حامد الغزالي ووالله ما بينه وبين الشيخ نسبة.

وكان الأثير على جلالة قدره في العلوم، يأخذ الكتاب ويجلس بين يديه فيقرأ عليه والناس يوم ذلك يشتغلون في تصانيف الأثير، ولقد شهدت هذا بعيني وهو يقرأ عليه كتاب المجسطي. وقد حكى لي بعض الفقهاء: أنه سأل الشيخ كمال الدين عن الأثير ومنزلته في العلوم. فقال: ما أعلم. فقال: وكيف هذا يا مولانا وهو في خدمتك منذ سنين عديدة يشتغل عليك؟ فقال: لأنني مهما قلت تلقاه بالقبول. وقال: نعم يا مولانا. فما جادلني في مبحثٍ قط حتى أعلم حقيقة فضله. وكان الأثير معيداً عنده في المدرسة البدريَّة وكان يقول: ما تركت بلادي وقصدت الموصل إلا للاشتغال على الشيخ.

وكان شيخنا تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن المعروف بابن الصلاح المتقدم ذكره يبالغ في الثناء على فضائله وتعظيم شأنه وتوحده في العلوم فذكره يوماً وشرع في وصفه على عادته. فقال له بعض الحاضرين: يا سيدنا على من اشتغل ومن كان شيخه؟ فقال: هذا الرجل خلقه الله إماماً عالماً في فنونه، لا يقال: على من اشتغل ولا من كان شيخه فإنه أكبر من هذا.

= ترجم له: معجم المؤلفين ٣١٥/١٢، كشف الظنون ٩٧، ٢٠٦، ٤٩٤، ٩٥٣، ١٤٩٣، ١٦١٦، ١٧٥٠، ٢٠٢٨.

وحكى[1] لي بعض الفقهاء بالموصل أن ابن الصلاح المذكور سأله أن يقرأ عليه شيئاً من المنطق سراً، فأجابه إلى ذلك، وتردد إليه مدة فلم يفتح عليه بشيء، فقال له يا فقيه، المصلحة عندي أن تترك الاشتغال بهذا الفن. فقال له: ولِمَ ذلك يا مولانا؟ فقال: لأن الناس يعتقدون فيك الخير، وهم ينسبون كل من اشتغل بهذا الفن إلى فساد الاعتقاد، فكأنك تفسد عقائدهم فيك، ولا يحصل لك من هذا الفن شيء فقبل إشارته وترك قراءته.

ومن يقف على هذه الترجمة فلا ينسبني إلى المغالاة في حق الشيخ، ومن كان من أهل تلك البلاد وعرف ما كان عليه الشيخ، عرف أني ما أعرته وصفاً ونعوذ بالله من الغلو والتساهل في النقل.

وقد ذكره أبو البركات بن المستوفي[2] المتقدم ذكره في تاريخ أربل. فقال: هو عالم مقدم، ضرب في كل علم. وهو في علم الأوائل كالهندسة والمنطق وغيرهما ممن يشار إليه، حل إقليدس والمجسطي على الشيخ شرف الدين المظفر بن محمد بن المظفر الطوسي الفارابي[3] يعني صاحب

---

(١) أي حكى لابن خلكان صاحب وفيات الأعيان، وهذه القصة غير موجودة في وفيات الأعيان المطبوع وقد راجعت منه طبعتين فلم أجد هذه القصة وكنت قد ظننت أن هذه القصة إدراج من ابن السبكي، ولكن وجدت أن صاحب الطالع السعيد قد نقلها أيضاً، مما يدل على أن كتاب وفيات الأعيان المطبوع فيه نقص.

(٢) هو أبو البركات بن أبي الفتح بن المبارك بن موهوب اللخمي شرف الدين بن المستوفي الأربيلي، كان عالماً بالنحو واللغة والعروض والقوافي وأشعار العرب وأخبارهم، له تاريخ أرل في أربع مجلدات. شرح شعر المتنبي وأبي تمام في عشرة مجلدات. وكتاب إثبات المحصل في نسبة أبيات المفصل في مجلدين تكلم فيه على شواهد الزمخشري في المفصل. وسر الصنعة وكتاب (أبو قماش في الأدب والنوادر) سمع منه ابن خلكان كثيراً، تولى الديوان ثم الوزارة سنة ٦٢٩ هـ، كان مولده منتصف شوال سنة ٥٦٤ هـ بأربل، وتوفي بالموصل يوم الأحد الخامس من محرم سنة ٦٣٧ هـ، ترجم له مرآة الزمان ٦٤٤، الحوادث الجامعة ١٣٥، بغية الوعاة ٣٨٤، العبر ١٥٥/٥، شذرات الذهب ١٨٦/٥، ابن خلكان ١٤٦/٤.

(٣) شرف الدين المظفر بن محمد بن المظفر الطوسي الفارابي. رياضي له تصانيف في الجبر والمقابلة والهندسة، توفي بعد ٦٠٦ هـ (انظر ترجمته في معجم المؤلفين ٣٠١/١٢ تراث العرب العلمي لقدري طوقان ص ٣٥٦).

Brocklman g,1: 472. S,1: 858.859.

الأسطرلاب[1] الخطي المعروف بالعصا. وقال ابن المستوفي: وردت عليه مسائل من بغداد في مشكلات هذا العلم فحلها واستصغرها ونبه على براهينها بعد أن احتقرها، وهو في الفقه والعلوم الإسلامية نسيج وحيد، ودرَّس في عدة مدارس بالموصل وتخرج عليه خلق كثير في كل فنٍ. ثم قال: أنشدنا لنفسه وأنفذها إلى صاحب الموصل يشفع عنده:

لئن شرفت أرض بمالكٍ رقها
فمملكة الدنيا بكم تتشرف
ومكنت من حظ البسيطة مثل ما
تمكن في أمصار فرعون يوسف
بقيت بقاء الدهر أمرك نافذٌ
وسعيك مشهور وحكمك منصف

قلت أنا: ولقد أنشدني هذه الأبيات عند أحد أصحابه بمدينة حلب، وكنت بدمشق سنة ٦٣٣ هـ، وبها رجل فاضل في علوم الرياضة فأشكل عليه مواضع من مسائل الحساب والجبر والمقابلة والمساحة وأقليدس، فكتب جميعها في درج وسيَّرها إلى الموصل، ثم بعد أشهر عاد جوابه وقد كشف عن خفيها وأوضح غامضها، وذكر ما يعجز الإنسان عن وصفه ثم كتب في آخر الجواب: فليمهد العذر في التقصير في الأجوبة فإن القريحة جامدة، والفطنة خامدة قد استولى عليها كثرة النسيان وشغلها حوادث الزمان، وكثير مما استخرجناه وعرفناه نسيناه بحيث صرنا كأنا ما عرفناه. وقال لي صاحب المسائل المذكورة: ما سمعت مثل هذا الكلام إلا للأوائل المتقنين لهذه العلوم، ما هذا من كلام أبناء هذا الزمان.

وحكى لي الشيخ الفقيه الرياضي علم الدين قيصر بن أبي القاسم بن عبد الغني بن مسافر الحنفي المقرىء، المعروف بتعاسيف[2]، وكان إماماً

---

(١) الأسطرلاب: يعرف به كيفية استخراج الأعمال الفلكية بطرق خاصة مبينة في كتبها. (انظر مفتاح السعادة ١/٣٨٩).

(٢) هو قيصر بن أبي القاسم بن عبد الغني الأسنوي علم الدين الملقب بتعاسيف، عالم رياضي =

في علوم الرياضة قال: لقد أتقنت علوم الرياضة بالديار المصرية وبدمشق، تاقت نفسي إلى الاجتماع بالشيخ كمال الدين، لما كنت أسمع من تفرده بهذه العلوم، فسافرت إلى الموصل قصداً للاجتماع، فلما حضرت في مجلسه وخدمته وجدته على حلية الحكماء المتقدمين، وكنت قد طالعت أخبارهم وحلاهم فسلمت عليه، وعرفته قصدي له للقراءة عليه فقال لي: في أي العلوم تريد تشرع؟ فقلت: في الموسيقى، فقال: مصلحة هو، فلي زمان ما قرأه عليَّ أحد، أوثر مذاكرته وتجديد العهد فشرعت فيه، ثم في غيره حتى شققت عليه أكثر من أربعين كتاباً في مقدار ستة أشهر، وكنت عارفاً بهذا الفن، لكن كان غرضي الانتساب في القراءة إليه، وكان إذا لم أعرف المسألة أوضحها لي، وما كنت أجد من يقوم مقامه في ذلك، وقد أطلت الشرح في نشر علومه، ولعمري لقد اختصرت.

ولما توفي أخوه الشيخ عماد الدين[1] محمد المتقدم ذكره، تولى الشيخ المدرسة العلائية موضع أخيه، ولما فتحت المدرسة القاهرية تولاها ثم تولى المدرسة البدريَّة في ذي الحجة سنة ٦٢٠ هـ، وكان مواظباً على إلقاء الدروس والإفادة وحضر في بعض الأيام دروسه جماعة من المدرسين أرباب الطيالس وكان العماد أبو علي عمر بن عبد النور بن يوسف الصنهاجي[2]

= مهندس، ولد بأسفون من صعيد مصر سنة ٥٧٤ هـ. أقام بحماة وبنى بها أبراجاً فلكيةً وطاحوناً على نهر العاصي، وتولى نظر الدواوين بالقاهرة، ومات بدمشق سنة ٦٤٩ هـ.
ترجم له: الطالع السعيد ص ٢٥٩، الأعلام ٦/٦٢.

(١) هو عماد الدين محمد بن يونس بن محمد بن منعة بن مالك الأربلي أبو حامد، ولد سنة ٥٣٥ هـ بالموصل تفقه على والده. ثم رحل إلى بغداد، وتفقه على السديد السلماسي وغيره، وعاد للموصل ودرس بعدة مدارس فيها. له المحيط في الجمع بين المهذب والوسيط وشرح الوجيز وكتاب التحصيل في الجدل، ولي القضاء وتوفي سنة ٦٠٨ هـ بالموصل.
ترجم له: البداية والنهاية ١٣/٦٢، شذرات الذهب ٥/٣٤، العبر ٥/٢٨، مرآة الجنان ٤/١٦، هداية العارفين ٢/١٠٨، وفيات الأعيان ٣/٣٨٥، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٨/١٠٩.

(٢) هو عمر بن عبد النور بن ماخوخ بن يوسف أبو علي الصنهاجي اللزبي النحوي، قدم مصر ورحل إلى الموصل ولازم كمال الدين بن يونس.
ترجم له: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ٢/٢٢٠.

النحوي البجائي حاضراً، فأنشد على البديهة:

كمالَ كمالُ الدين للعلم والعلى
فهيهات ساعٍ في مساعيك يطمعُ

إذا اجتمع النظار في كل موطنٍ
فغاية كلٍ أن تقول ويسمعوا

فلا تحسبوهم من غناءٍ تطيلسوا
ولكن حياء واعترافاً تقنعوا

وللعماد المذكور فيه أيضاً:

تجر الموصل الأذيال فخراً
على كل المنازلِ والرسومِ

بدجلة والكمالِ هما شفاءٌ
لهيمٍ أو لذي فهمٍ سقيم

فذا بحر تدفق وهو عذب
وذا بحر ولكن من علوم

وكان الشيخ ـ سامحه الله ـ يُتهم في دينه، لكون العلوم العقلية غالبةً عليه، وكانت تعتريه غفلة في بعض الأحيان، لاستيلاء الفكرة عليه بسبب هذه العلوم، فقال فيه العماد المذكور:

أجدك أن قد جاد بعد التعبس
غزال بوصلٍ لي وأصبح مؤنس

وأعطيته صهباء من فيه مزجها
كرقة شعري أو كدين ابن يونس

انتهى كلام ابن خلكان.

ورأيت بخط الشيخ كمال الدين بن يونس على الجـزء الأول من أقليدس إصلاح ثابت بن قرة[1] ما نصه: قرأت على الشيخ الإمام العالم الزاهد الورع شرف الدين فخر العلماء تاج الحكماء أبي المظفر أدام الله أيامه بعد عوده من طوس هذا الجزء، وكنت حللته عليه نفسي مع كتاب المجسطي وشيء من المخروطات واستنجزته ما كان وعدنا به من كتاب الشكوك، فأحضره واستنسخه وكتَبه موسى بن يونس بن محمد بن منعة في تاريخه هذا صورة خط وتاريخ الكتاب المشار إليه. التاسع عشر من ربيع الأول سنة ٥٧٦ هـ. انتهى من طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ. ولم أضف لما نقلته شيئاً من غيره[2].

وروى القاضي الأرموي ـ رحمه الله تعالى ـ كما نقل ذلك مؤلف كتاب مناقب أوحد الدين حامد بن أبي الفخر الكرماني، المتوفى سنة ٦٣٥ هـ حيث يقول: انتقلت من مصر إلى بلاد الروم بقصد التشرف والتقرب من الشيخ أوحد الدين الكرماني، وكان ذلك في عهد السلطان عـلاء الدين

---

(١) هو ثابت بن قرة بن زهرون الحراني الصابىء أبو الحسن، طبيب حاسب فيلسوف ولد بحران سنة ٢٢١ هـ، ونشأ بها، حدث منه أشياء أنكرتها الصابئة عليه، فخرج لبغداد واشتغل بالفلسفة والطب. كان له منزلة عند الخليفة العباسي المعتضد ألَّف نحو ١٥٠ كتاباً. منها الذخيرة في علم الطب. وأكثر كتبه في الهندسة والموسيقى كان يحسن معظم اللغات الشائعة في عصره، توفي ببغداد سنة ٢٨٨ هـ.

ترجم له: طبقات الأطباء ٢١٥/١، حكماء الإسلام ص ٢٠، وفيات الأعيان ١٠٠/١، الأعلام ٨١/٢.

(٢) ترجم له: طبقات ابن السبكي الطبعة الأولى ١٥٨/٥، وطبعة عيسى البابي الحلبي ٣٧٨/٨ (ويوجد زيادات في طبعة الحلبي) البداية والنهاية لابن كثير ١٥٨/١٣، شذرات الذهب ٢٠٦/٥، العبر ١٦٢/٥، ١٦٣، عيون الأنباء ٣٠٦/١، الفلاكة والمفلوكين ٨٤، المختصر في تاريخ أبي البشر لأبي الفداء ١٧٧/٣، ١٧٨، مرآة الجنان ١٠١/٤، مفتاح السعادة ٣٥٦/٢، ٣٥٧، النجوم الزاهرة ٣٤٢/٦ ـ ٣٤٤، وفيات الأعيان ٣٩٦/٤ ـ ٤٠١، وروض المناظر بهامش ابن الأثير ١٣٥/١٢، والحوادث الجامعة ١٤٩، الأعلام ٢٨٨/٨، معجم المؤلفين ٥١/١٣، مختصر دول الإسلام ١١٠/٢، إيضاح المكنون للبغدادي ٧٥/١، ١٣٥، ٣٦٧/٢، تراث العرب العلمي لقدري طوقان ٣٤٤، البغدادي هداية العارفين ٤٧٩/٢.

كيقباذ، الذي استقبلني بنفسه واستفسر مني عن مرادي، فأخبرته مرادي مصاحبة الشيخ أوحد الدين الكرماني، واستنكر ذلك، حيث إن ملطية لم تكن مركزاً يصلح مقراً لأمثال القاضي الأرموي، ثم أصدر أمره بأن أُنزلَ بمدرسةٍ أمام الجامع والتحقت بالتدريس فيها.

ثم أخذت في الذهاب للشيخ أوحد الدين الكرماني في كل يومٍ بعد العصر، وقد وجدت من لطفه وحسن خلقه ما لا أستطيع وصفه، وكنت مواظباً على الأذكار عنده، ويذكر قصة رجل آخر اسمه جمال الدين الواسطي، وهو عالم حكيم يجيد علوم الهيئة وأقليدس والمنطق والحكمة والنجوم والرياضيات، كان يتذاكر مع القاضي الأرموي في هذه العلوم واستفسر منه عن مكان ذهابه كل يومٍ، فأخبره أنه يذهب لملازمة الشيخ أوحد الدين الكرماني، فاستنكر ذلك جمال الدين الواسطي على القاضي محمود بن أبي بكر الأرموي، ولكن استطاع القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ أن يقنع زميله بالذهاب إلى الشيخ الكرماني، فأعجب به ولازمه أيضاً.

فهذه القصة قد يثبت منها أخذ القاضي محمود بن أبي بكر الأرموي عن أوحد الدين الكرماني، فيعتبر أوحد الدين الكرماني أحد مشايخ الأرموي، وإن كانت تلمذته عليه تلمذة تزكية النفس والأخلاق، وأما العلوم فالأرموي قد حازها قبل ذلك.

فاستقبال علاء الدين كيقباذ له يدل على علو منزلته وعظمة علومه قبل وصوله إلى ملطية، فعينه مدرساً في مدرستها حال وصوله. ولا أظن أنه كان عظيم تأثير لأوحد الدين الكرماني على قدرة الأرموي العلمية، ولهذا لم أعتبره شيخاً له.

تلاميذه

مما لا شك فيه أن عالماً كالقاضي سراج الدين الأرموي في سعة العلوم وإتقانها والتصنيف فيها، لا بد وأن يكون له طائفةٌ ليست بالقليلة من طلبة العلم ولكن جميع من ترجم له لم ينقل اسم أحدٍ من تلاميذه رغم ورود

ترجمته في مراجع كثيرة ولهذا لا بد لي من دراسة كتب التراجم التي ترجمت لمن عاصره لمن دونه سناً. وبعد عناءٍ وتفتيش في كلِّ كتابٍ يظن وجود ذلك فيه وصلت إلى أنه تتلمذ عليه عالمان من العلماء وهما:

١ ـ محمد[1] بن عبد الرحيم[2] بن محمد الشيخ صفي الدين الهندي الأرموي المتكلم على مذهب الأشعري، كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن وأدراهم بأسراره متضلعاً بالأصلين. اشتغل على القاضي سراج الدين صاحب التحصيل وسمع من الفخر بن البخاري، وروى عنه الذهبي شيخ السبكي صاحب الطبقات، ولد ببلاد الهند سنة ٦٤٤ هـ، ورحل إلى اليمن سنة ٦٦٧ هـ، ثم حجَّ وقدم إلى مصر، ثم سار إلى بلاد الروم، واجتمع بسراج الدين وقرأ عليه وخدمه حباً في العلم. ثم قدم دمشق سنة ٦٨٥ هـ، واستوطنها ودرَّس بالأتابكية والظاهرية الجوانية، وشغل الناس بالعلم.

كان خطه في غاية الرداءة. وكان رجلاً ظريفاً ساذجاً فيحكى أنه قال: وجدت في سوق الكتب مرةً كتاباً بخط ظننته أقبح من خطي فغاليت في ثمنه، واشتريته لأحتج به على من يدعي أن خطي أقبح الخطوط، فلما عدت إلى البيت وجدته بخطي القديم. ولما وقع من ابن تيمية في المسألة الحموية ما وقع، وعقد له المجلس بدار السعادة بين يدي الأمير تنكز وجمعت العلماء أشاروا بأن يحضر الشيخ الهندي فحضر، وكان الهندي طويل النفس في التقرير إذا شرع في وجه يقرره لا يدع شبهةً ولا اعتراضاً، إلا قد أشار إليه في

---

(١) ترجم له: طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٤٠/٥، الوافي بالوفيات للصفدي ٢٣٩/٣، شذرات الذهب لابن العماد ٣٧/٦، الدرر الكامنة لابن حجر ١٤/٤، البداية والنهاية لابن كثير ٧٤/١٤، ٧٥، الدارس للنعيمي ١٣٠/١، البدر الطالع للشوكاني ١٨٧/٢، مرآة الجنان لليافعي ٢٧٢/٤، القلائد الجوهرية لابن طولون الصالحي ١٠٤/١، كشف الظنون ٨٧٣، ٩٥٣، ١٢١٧، ١٩٩١، مفتاح السعادة لطاش كبري ٢١٨/٢، هداية العارفين ١٤٣/٢، معجم المؤلفين ١٦٠/١، الأعلام ٧٢/٧، نزهة الخاطر ١٣٨/٢، حسن المحاضرة ٥٤٤/١، طبقات الأسنوي ٥٣٤/٢.

(٢) ورد في حسن المحاضرة والوافي بالوفيات عبد الرحمن بدل عبد الرحيم وهو خطأ.

التقرير بحيث لا يتم التقرير إلا وقد بعد على المعترض مقاومته، فلما شرع يقرر أخذ ابن تيمية يعجل عليه على عادته ويخرج من شيء إلى شيء. فقال له الهندي: ما أراك يا ابن تيمية إلا كالعصفور حيث أردت أن أقبضه من مكانٍ فر إلى مكان آخر. وكان الأمير تنكز يعظم الهندي ويعتقده، وكان الهندي شيخ الحاضرين كلهم فكلهم صدر عن رأيه وحبس ابن تيمية بسبب تلك المسألة، وهي التي تضمنت قوله بالجهة ونودي عليه في البلد وعلى أصحابه وعزلوا من وظائفهم، توفي بدمشق في ٢٩ صفر سنة ٧١٥ هـ.

وله من المصنفات: نهاية الوصول إلى علم الأصول في ثلاث مجلدات رأيت الجزء الثالث منه في دار الكتب وهو شرح للمحصول، والفائق في أصول الفقه، والزبدة في علم الكلام، والرسالة التسعينية في الأصول الدينية.

٢ ـ تاج الدين الكردي[١]:

قرأ رحمه الله على علماء عصره منهم العالم الفاضل سراج الدين الأرموي صاحب المطالع وبيان الحكمة. وحصل من العلوم شيئاً كثيراً وبرع في جميعها وتمهر في الفقه واشتهرت فضائله في الآفاق. ولما مات داود القيصري نصبه السلطان أورخان مقامه مدرساً بمدرسة أزنيق وأفاد تلاميذه. زوج إحدى ابنتيه للشيخ إده بالي وزوج ابنته الأخرى للمولى خير الدين القاضي الذي أصبح وزيراً ولقب بخير الدين باشا.

---

(١) الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، طبع الأميرية حاشية على وفيات الأعيان ٨/١، ولم أجد له ترجمة في كتاب آخر.

مؤلّفاتُ القاضي سِراج الدّين الأرمَوي بوَجْهٍ عَام

مع بيان موضوعها ولمحة عن كل منها ومكان وجود المخطوط منها

القاضي أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي من الأئمة المكثرين في التأليف ومن المحققين في التصنيف، رغم عدم استقرار الأحوال في زمانه إذ كان عصره (السابع الهجري) عصر قلاقلٍ وفتنٍ وحروبٍ داميةٍ وزحفٍ دمويٍ منقطع النظير. ففي باكورة شبابه دهم بلاده الزحف التتاري، ويغلب على الظن أنه فرَّ أمامه إلى الموصل في شمال العراق محط رحل العلماء آنذاك، ولازم فيها موسوعة العلوم في ذلك الزمان كمال الدين[1] موسى بن يونس بن محمد بن منعة أبا الفتح الموصلي الكردي، المتوفى سنة ٦٣٩ هـ.

والذي أفردناه بترجمةٍ طويلةٍ تدل على مدى سعة علومه، حتى إن عظماء الزمان قد سعوا للارتشاف من علمه وعلى رأسهم علامة الحديث أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن بن موسى الكردي الشهـرزوري الموصلي الشافعي المتوفى في دمشق سنة ٦٤٣ هـ والمشهور بابن الصلاح، وابن خلكان أحمد بن محمد بن إبراهيم الأربيلي القاضي، المتوفى ٦٨١ هـ صاحب وفيات الأعيان، المتوفى قبل سراج الدين الأرموي بعامٍ واحد، وغيرهم من العلماء في شتى الفنون والعلوم. ولا ندري عن مدة ملازمته لهذا العلاّمة.

(١) له ترجمة مطولة في الباب الأول في شيوخ الأرموي.

ثم توجهت به الركائب إلى ملطية من بلاد الروم، حيث لقي التجلة والاحترام من حاكمها حينذاك علاء الدين كيقباذ السلجوقي، الذي تولى الحكم سنة ٦١٥ هـ ثم هجرها بعد أن أقام فيها فترةً ملازماً لأوحد الدين الكرماني[١]، ثم توجه لدمشق حيث كما يبدو أنه استقر فيها فترةً من الزمن، وألَّف فيها كتابه التحصيل، وبعض مؤلفاته الأخرى ثم توجه إلى مصر في أواخر عام ٦٤٧ هـ، حيث تشرف بمقابلة السلطان الملك غياث الدين توران شاه ابن الصالح نجم الدين أيوب آخر من حكم مصر من الأكراد، وكان برفقة سلطان العلماء آنذاك، عز الدين بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠ هـ، ثم استقر به المطاف في عاصمة الروم السلاجقة أعظم مدن الروم آنذاك، فاشتغل بالقضاء حتى أصبح قاضي القضاة.

ورغم هذا التجوال في البلاد واضطراب الأحوال واشتغاله بالقضاء، وكل هذه عوامل تحول بينه وبين التأليف والتصنيف، فقد خلَّف تراثاً ضخماً في شتى العلوم والفنون، وربما لم يصل إلينا كاملاً، كما حدث لكثيرٍ من العلماء الذين ذهبت مصنفاتهم أدراج الرياح وحتى هو نفسه، فقد عثرنا له على ثلاثة مصنفات لم يرد لها ذكر في فهارس المصنفات، وخاصة أنه يجيد اللغتين الفارسية والعربية، وقد صنف بعض كتبه بالفارسية وقد طبع له بالفارسية «لطائف الحكمة» الكتاب العظيم الذي طبع حديثاً في إيران.

فالقاضي ـ رحمه الله ـ قد شارك في شتى الفنون والعلوم، ولكن كان له القدح المعلى في علم المنطق وعلم الحكمة فما إن أراد طاش كبري[٢] زادة في كتابه مفتاح السعادة[٣]. أن يكشف لنا النقاب عن غرر فن المنطق

---

(١) أوحد الدين الكرماني أبو حامد الشاعر المتوفى سنة ٦٣٤ هـ، له مصباح الأرواح وأسرار الأشباح في المثنويات فارسي (هداية العارفين ص ٢٢٨).

(٢) (هو عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل طاش كبري زادة) ولد في مدينة بروسة سنة ٩٠١ هـ، وكانت عاصمة بني عثمان قبل فتح القسطنطينية، وتوفي بأستانبول سنة ٩٦٨ هـ. له مؤلفات كثيرة جداً ذكر منها محقق مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم سبعاً وثلاثين مصنفاً.

(٣) مفتاح السعادة ١/٢٩٧.

والحكمة، فإذا به يصدِّرها بمؤلفات سراج الدين الأرموي، وفي مقدمتها مطالع الأنوار[١] الذي شاء الله له أن يشتهر، وتتناوله العلماء بالشرح والتحقيق ووضع الحواشي، ويقبلوا عليه إقبالاً منقطع النظير، فلا شك أن علمي المنطق والحكمة كان القاضي الأرموي فارسهما المغوار ورائدهما المحنك بعد أن ألمَّ بمصنفات الشيخ الرئيس أبي علي بن سيناء[٢] والإمام فخر الدين الرازي، فقد حذق دقائق هذا الفن وخباياه، وعرف عويصات مسائله ولا زال أجلة العلماء في هذا الفن يَردون مصنفاته العظيمة عطاشاً فيصدرون عنها بعد أن تبتل العروق ويذهب الظمأ.

وأما سراج الدين الأرموي العالم بالأصول، فلم يقتصر على كتاب واحد في هذا الفن. والناظر في كتابه التحصيل يجد علماً غزيراً ونظراً ثاقباً دقيقاً وتنظيماً غريباً عجيباً في التصنيف وإيراد الإشكالات والرد عليها، فذلَّل بذلك علم المنطق لخدمة علم الأصول. ولا تكاد تفارق التحصيل رائحة علم الكلام، فقد أورد الكثير من مسائله في كتابه التحصيل مما تمس له الحاجة، فقد كان ـ رحمه الله ـ أصولياً بارعاً ذا رأيٍ سديد واجتهاد مصيب، فاستدرك على إمام الزمان وعلاّمة القرن السادس الهجري بلا منازع فخر الدين محمد ابن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، صاحب العلوم الغزيرة والعقل المستنير، وصاحب التفسير الذي سارت بذكره الركبان ولا يزال منهلاً عذباً للحكماء والعلماء.

وقد ساهم القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ في علم الكلام بكتابه العظيم اللباب مختصر الأربعين للإمام الفخر الرازي.

وقد ساهم في الفقه حيث امتدت يده إلى الوجيز[٣]، الذي ذاع صيته بين الفقهاء، وتناولته الفقهاء بالاختصار والشرح ووضع الحواشي والتعليق حتى قال البيلقاني[٤]: وقفتُ للوجيز على سبعين شرحاً.

---

(١) انظر مؤلفات الأرموي في هذا الكتاب.

(٢) وردت ترجمته في القسم التحقيقي.

(٣) الوجيز كتاب فقه مطبوع للإمام الغزالي.

(٤) هو زكي بن الحسين بن عمر أبو أحمد البيلقاني، فقيهٌ مناظر متكلم أصولي، ولد سنة =

والأرموي ـ رحمه الله ـ وإن لم تذكر له المصنفات التي بين أيدينا تراثاً شعرياً، فإننا لا نشك في أنه كان يقرض الشعر، حيث روى ذلك عنه من سمع بأذنه، وهو أحمد الأفلاكي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ[١]. الذي ألَّف مناقب العارفين[٢]، وعاصر الأرموي ـ رحمه الله ـ وعاش معه في مدينةٍ واحدةٍ وهي (قونية) عاصمة بني سلجوق آنذاك.

والآن قد حان الوقت للشروع في ذكر مصنفات القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ معرفين بها بقدر الاستطاعة بادئين بمؤلفاته المنطقية والحكمية، نظراً لأن المصنفين يعدونه مؤلفاً في هذا الفن من الدرجة الأولى.

«١» مطالع الأنوار في المنطق والحكمة

قال صاحب كشف الظنون[٣] حاجي خليفة: (عن مطالع الأنوار): كتاب اعتنى بشأنه الفضلاء، واهتموا ببحثه ودرسه وتدريسه أوله: اللهم إنا نحمدك والحمد من آلائك، ونشكرك والشكر من نعمائك، ونعوذ بك من الغباوة والغواية، ونبتغي منك إعلام الحق وإلهام الصدق، فإنه لا علم إلاَّ ما علَّمت، ولا دراية إلاَّ ما ألهمت، إنك أنت العليم الحكيم والجواد الكريم ونبتهل إليك في أن تصلي على محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين وبعد: فهذا مختصر في العلوم الحقيقية والمعارف الإلٰهية

= ٥٨٢ هـ. دخل خراسان وقرأ على الإمام فخر الدين الرازي، وعلى تلميذه قطب الدين المصري وسمع الحديث من المؤيد الطوسي، قدم دمشق تاجراً سنة ٦٣٦ هـ، ودرس بها ثم ذهب للإسكندرية واليمن، واشتهر فيها ودرَّس وتوفي بعدن سنة ٦٧٦ هـ. ترجم له شذرات الذهب ٣٥٢/٥، العبر/٣١٠، طبقات ابن السبكي ١٤٦/٨، طبقات الأسنوي ٢٥٦/١.

(١) هو أحمد بن أخي ناطور القونوي الشهير بالأفلاكي المولوي، ولد سنة ٦٤٩ هـ، وتوفي سنة ٧٤٥ هـ بقونية. وله مناقب العارفين ومراتب الكاشفين.

(٢) مناقب العارفين ومراتب الكاشفين باللغة الفارسية، وهو في مناقب جلال الدين الرومي صنفه بإشارة من ابن جلال الدين الرومي. ومطبوع بأنقرة في مجلدين سنة ١٩٥٩ ـ ١٩٦١، كشف الظنون ١٨٤٣.

(٣) كشف الظنون ١٧١٥، ومطالع الأنوار ٥/١.

سميته بمطالع الأنوار، رتبته على طرفين الأول: في المنطق، والثاني: أربعة أقسام:

الأول: في الأمور العامة.
الثاني: في الجواهر خاصة.
الثالث: في الأعراض خاصة.
الرابع: في العلم الإلٰهي خاصة.

وهذا الكتاب قد اعتنى به طائفة من أجلّة العلماء والحكماء ما بين شارح وناقد وواضع حاشية زادوا عن الثلاثين. وسنذكر طائفةً منهم على سبيل المثال لا الحصر وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على مدى أهمية هذا الكتاب ومنزلته بين كتب هذا الفن. وفيما يلي أذكر بعضاً ممن اشتغل به[1].

١ ـ شرحه قطب الدين محمد بن محمد الرازي التحتاني المتوفى سنة ٧٠٦ هـ، شيخ بدر الدين التستري، شرحه لغياث الدين الوزير، فصار عظيم القدر كثير النفع، وسماه لوامع الأسرار.

أ ـ وضع حاشية على هذا الشرح السيد الشريف علي بن أحمد الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦ هـ. كتبها حين قرأ الشرح على مباركشاه المنطقي[2].

ومطالع الأنوار مع لوامع الأسرار، وحاشية الجرجاني طبع مرتين[3]، الأولى: في الآستانة (أستانبول) سنة ١٣٠٣ هـ، في جزأين في حوالي ٦٠٠ صفحة كبيرة في مطبعة محرم أفندي. والثانية: في طهران بإيران سنة ١٣١٤ هـ.

---

(١) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة ١٧١٥.

(٢) هو أحد غلمان قطب الدين الرازي، تبنّاه وعلّمه حتى أتقن العلوم وخاصة المنطق درس عليه الشريف الجرجاني. انظر مفتاح السعادة ١٩١/٢.

(٣) معجم المطبوعات لزركين ٩١٩ ـ ٩٢٠.

ب ـ حاشية أخرى لمولانا حسن بن علي الشافعي (أبي وردى) المتوفى سنة ٨١٦ هـ، ويوجد نسخةٌ مخطوطةٌ منها في مكتبة ليدن برقم ١٥٤٣[1].

جـ ـ حاشية أخرى لمولانا داود المتوفى سنة ٨٥٠ هـ، يوجد منها نسخة مخطوطة في مكتبة برلين برقم (٥٠٩٠) والإسكندرية برقم ٢٣ منطق، وكوالالمبور برقم ٢/٣٥٠.

د ـ حاشية أخرى لحاجي باشا المتوفى سنة ٨١٦ هـ، رد فيها على الاعتراضات الواردة على شرح القطب الرازي التحتاني، وفرغ من تصنيفها في جمادى الأولى سنة ٧٨٤ هـ، ويوجد منها نسخة مخطوطة في باريس برقم ٢٣٨٨.

هـ ـ وحاشية أخرى لمير مرتضى الشيرازي المتوفى سنة ٩٩٤ هـ، ويوجد منها نسخة مخطوطة في مكتبة كوالالمبور برقم ٣٥٢/٢، ونسخة أخرى في المركز الهندي بلندن برقم ٥٢٩.

و ـ حاشية أخرى لمولانا لطفي المقتول سنة ٩٠٠ هـ، وموجود معها نسخة مخطوطة في دار الكتب بالقاهرة برقم ٩٢/٥، ومكتبة برلين برقم ٢٦٦/١، ٤٨٢/٢.

ز ـ حاشية أخرى لسيدي علي العجمي المتوفى سنة ٨٦٠ هـ، يوجد منها نسخةٌ مخطوطة في المركز الهندي بلندن برقم ٥٢٨، ونسخة أخرى في مكتبة ليدن برقم ١٥٤٠.

ح ـ رسالة للفياض القاضي زادة الرومي وشرف الدين حسن شاه المتوفى سنة ٨١٥ هـ، يوجد منها نسخة مخطوطة في مكتبة كوالالمبور برقم ٣٤٣/٢.

ط ـ حاشية أخرى لمولانا عبد الرحيم الشرواني، المتوفى سنة ١١٣٤ هـ.

ي ـ حاشية أخرى لأحمد بن سليمان كمال باشا، المتوفى سنة ٩٤٠.

---

(١) Brocklman, g,1: 614, S,1: 848.
وكشف الظنون ١٧١٥.

ك ـ حاشية أخرى لعلاء الدين الطوسي، المتوفى سنة ٨٨٧ هـ.
ل ـ حاشية أخرى لشجاع الدين إلياس الرومي، المتوفى سنة ٩٢٩ هـ.
م ـ حاشية أخرى للقاضي شمس الدين محمد بن أحمد البسطامي، المتوفى سنة ٨٤٢ هـ.
ن ـ حاشية أخرى للشيخ شمس الدين محمد بن شهاب الشرواني، المتوفى سنة ٨٩٢ هـ.
س ـ حاشية أخرى لسيف الدين أحمد بن محمد حفيد السعد التفتزاني، المتوفى سنة ٨٤٢ هـ.

٢ ـ شرح مطالع الأنوار شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمٰن الأصفهاني، المتوفى سنة ٧٤٩ هـ وعليه الحواشي الآتية:
أ ـ حاشية للمولى محمد شاه بن يوسف الفناري المتوفى سنة ٩٢٩ هـ.
ب ـ حاشية أخرى للمولى قره داود بن كمال القوجوي المتوفى سنة ٩٤٨ هـ.
جـ ـ حاشية أخرى لعلاء الدين علي بن محمد الشهير بمصنفك المتوفى سنة ٨٧٢ هـ.
د ـ حاشية أخرى لعز الدين بن جماعة محمد بن أحمد المتوفى سنة ٨١٦ هـ.

٣ ـ شرح المطالع لبدر الدين محمد بن أسعد التستري صاحب حل عقد التحصيل المتوفى سنة ٧٣٢ هـ، بتبريز، وهو أستاذ جمال الدين الأسنوي، صنفه سنة ٧٠٧ هـ بتبريز، وسماه حل عقد مطالع الأنوار.

٤ ـ شرح لعلاء الدين الطوسي المتوفى سنة ٨٨٧ هـ ألفه بأمر السلطان محمد خان ومطبوع بالفارسية. وموجود منه نسخة مخطوطة في مكتبة ليدن برقم ١٥٤٢/٣.

٥ ـ شرح لجلال الدين محمد بن أسعد الدواني المتوفى سنة ٩٠٨ هـ وسماه تنوير الطالع وتبصير المطالع يوجد نسخة منه مخطوطة في مكتبة كوالالمبور برقم ٣٢٧/٢. وأخرى في مكتبة برلين برقم ٥٠٩/١، وثالثة في مكتبة باريس برقم ٢٣٩٨.

ويوجد له ثلاث حواشي:

أ - حاشية لصدر الدين الدشتكي، يوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة السيد النجومي في كرمان شاه[1].

ب - حاشية أخرى لسراج الدين محمد بن عمر الحلبي المتوفى سنة ٨٥٠ هـ.

جـ - حاشية أخرى للمولى عبد الكريم المتوفى سنة ٩٠٠ هـ[2].

«٢» شرح الإشارات والتنبيهات في المنطق والحكمة

كتاب الإشارات يعتبر من عيون كتب المنطق والحكمة، لأنه للشيخ الرئيس أبي علي بن الحسين بن عبد الله، الشهير بابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ هـ. وابن سينا من رواد هذا الفن البارعين، وكتابه الإشارات له من اسمه نصيب، فهو كتاب صغير الحجم كثير العلم مستصعب على الفهم منطوٍ على كلام أولي الألباب، مبينٍ للنكت العجيبة والفوائد الغريبة التي خلا عنها أكثر المبسوطات، أورد المنطق في عشرة مناهج والحكمة في عشرة أنماط.

الأول : في الأجسام.
الثاني : في الجهات.
الثالث : في النفوس.
الرابع : في الوجود.
الخامس: في الإبداع.
السادس: في الغايات والمبادىء.
السابع : في التجريد.
الثامن : في السعادة.

---

(١) السيد النجومي هو العلاّمة السيد مرتضى النجومي، من عظماء كرمان شاه له مكتبة تحتوي على أربعة آلاف مطبوع ومائتين وخمسين مخطوطاً (دليل المحفوظات للسيد أحمد الحسيني طبع المطبعة العلمية - قم. سنة ١٣٩٧ هـ).

(٢) لم نذكر تراجم لهؤلاء المصنفين، واكتفينا بذكر سنة الوفاة خوفاً من الإطالة.

التاسع : في مقامات العارفين.
العاشر : في أسرار الآيات.

ثم ذكر صاحب كشف الظنون[1] جماعة ممن شرح الإشارات، أو وضع عليها حاشيةً أو رد على الشيخ الرئيس ابن سينا فيها، وكان من بين من كان لهم الشرف العظيم بالاشتغال بها علّامة عصره القاضي الأرموي حيث حلّ عويص مسائلها، ووضّح أفكارها ونقّب عن غوامضها.

«٣» بيان الحق في المنطق والحكمة
ذكره صاحب كشف الظنون

قال بروكلمان[2]: كتاب بيان الحق حسبما ذكر حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون[3] ٢/٧٨، ١٩٨٣، كتاب في المنطق والفلسفة ربما تكون منه نسخة في المتحف البريطاني برقم ١٤٩ في الفيزيا والميتافيزيقيا[4]، تابع فيه أرسطو[5] وتنقيح الفارابي[6]، والعنوان الموجود لدى حاجي خليفة يبدو أنه

(١) كشف الظنون ص ٩٥.
(٢) ملحق بروكلمان: ١/٨٤٩.
(٣) هذا الرقم في الطبعة القديمة المطبوعة في لبزك بألمانيا، ولكن في الطبعة الجديدة موجود في صفحة ١/٢٦١.
(٤) الميتافيزيقيا: فرع من الفلسفة يبحث عن الحقيقة الأولية للوجود، سماها أرسطو الفلسفة الأولى، وهي بحث في الوجود بما هو موجود أي مستقل عن مظاهره الخارجية، كما يبحث في ماهية العالم والإنسان والله، هاجمتها المذاهب التجريبية والمادية والوضعية الحديثة بشدة وهي عند الكندي الفلسفة الأولى، ومبحث الربوبية، وعند الفارابي العلم بالموجود بما هو موجود، وعند ابن سينا العلم الإلهي، وعند ابن رشد النظر في الموجود بما هو موجود، وعند ديكارت المبادىء الأولى التي يفسر بها الوجود.

انظر الموسوعة الثقافية بإشراف الدكتور حسين سعيد، طبع دار الشعب سنة ١٩٧٢، حقوق الطبع لمؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر بالقاهرة ونيويورك.
(٥) أرسطو طاليس الفيلسوف اليوناني ولد عام ٣٨٤ قبل الميلاد، وتوفي عام ٣٢٢ قبل الميلاد، تلميذ أفلاطون في أثينا وأستاذ الإسكندر المكدوني الأكبر وهو يسمى بالمعلم الأول، ترجمت مؤلفاته للعربية في عهد المأمون على يد إسحاق بن حنين ١/٦٦ القاموس الإسلامي.
(٦) هو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي، ويلقب بالمعلم الثاني أبو نصر حكيم، رياضي طبيب موسيقي عارف باللغات التركية والفارسية واليونانية والسريانية، ولد في فاراب =

متعلق بالجزء الأخير منه فقط. وذكره طاش كبري زاده في كتابه مفتاح السعادة[1].

٤ ـ المناهج في المنطق والحكمة: ذكره صاحب كشف الظنون برقم ١٨٤٦، وذكره أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زادة في كتابه مفتاح السعادة.

٥ ـ لطائف الحكمة في المنطق: لم يذكره صاحب كشف الظنون ولا صاحب مفتاح السعادة، وذكره الزركلي في الأعلام وغيره، وقد وجدته مطبوعاً في المعرض العاشر للكتاب المقام بالقاهرة في شهر كانون الثاني من عام ١٩٧٨ م، باللغة الفارسية في جناح دولة إيران وهو في مجلد ضخم.

٦ ـ شرح الموجز في المنطق لمحمد بن ناماور بن عبد الملك القاضي أفضل الدين الخونجي المتوفى سنة ٦٤٩ هـ، وقد أشار لذلك ملحق بروكلمان ١/٨٣٨، ويوجد منه نسخةٌ خطيةٌ بجامع القرويين بفاس برقم ١٣٧٥.

٧ ـ رسالة في الفرق بين موضوع العلم الإلٰهي والكلامي لم يذكر أحد ممن ترجم للقاضي محمود بن أبي بكر الأرموي هذه الرسالة، وقد عثرت عليها في مكتبة الحرم المكي زاده الله تشريفاً وتكريماً، وقد رأيتها بعيني رأسي أثناء مطالعتي في المكتبة المذكورة في غرة جمادى الآخرة سنة ١٣٩٥ هـ، وتقع الرسالة في ثمان صفحات مكتوبة بخط ممتاز في كل صفحةٍ واحدٌ وعشرون سطراً، وهي موجودة ضمن مجاميع في قسم العقائد برقم (٤٥٦).

بدأها بمقدمةٍ ذكر فيها أن العلوم إما نظريَّة أو عمليَّة، والنظرية منها هي التي الغاية منها حصول رأي واعتقاد، والعمليَّة بها استكمال النفس في قوتها

= وأحكم العربية أخذ عن متى بن يونس ويوحنا بن جيلان، سافر إلى حران ومصر وسكن دمشق وتوفي بها سنة ٣٣٩ هـ، معجم المؤلفين ١١/١٩٤.

(١) مفتاح السعادة ١/٢٩٧، طبع مطبعة الاستقلال الكبرى.

العملية، ويعرف بعلم الأخلاق والسياسات، والعلوم النظرية إما طبيعية أو تعليمية وإما إلٰهيَّة. أمَّا الطبيعية فموضوعها الأجسام من حيث إنها متحركة أو ساكنة، ويبحث فيها عن العوارض التي تلحقها من هذه الجهة. . . ألخ.

وتتميماً للفائدة وجدت برفقها رسالة لقطب الدين الرازي[1] وموضوعها: (رسالة في معنى التصور والتصديق).

وقد شارك الأرموي ـ رحمه الله ـ في علم الجدل، حيث ألّف بعض المؤلفات فيه وقد وجدت له في ذلك كتابين وهما:

٨ ـ الرسائل في علم الجدل ذكره صاحب كشف الظنون في صفحة رقم ٩٠٢.

٩ ـ تهذيب النكت في علم الجدل مختصر كتاب النكت في علم الجدل لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، ولم يذكر هذا الكتاب إلا محقق كتاب لطائف الحكمة نقلاً عن كتاب فارسي، وقد رأيت كتاباً نسبه طاش كبري زادة في مفتاح السعادة[2] باسم تهذيب النكت لمحمد بن عبد الله بن أبي بكر الأبهري المالكي المتوفى ٣٧٥ هـ، وهو قطعاً غير الكتاب المنسوب للقاضي الأرموي، لأن الذي نسب هذا الكتاب للقاضي الأرموي ذكر بأنه مختصر لكتاب النكت لأبي إسحاق الشيرازي[3]، المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، أي بعد الأبهري بمائة عام.

١٠ ـ وقد شارك الارموي ـ رحمه الله ـ في أصول الدين بالإضافة للمسائل التي بحثها في التحصيل عرضاً باختصار أحد أعظم مؤلفات الإمام فخر الدين الرازي في هذا الفن، وهو كتاب الأربعين المشهور وسماه «اللباب» وقد ذكره صاحب كشف الظنون في صفحة ٦١، وذكره طاش

(١) قطب الدين محمد بن محمد الرازي التحتاني المتوفى ٧٦٦ هـ، شيخ بدر الدين التستري وصاحب لوامع الأسرار وغيره من كتب الكلام، درس على نصير الدين الطوسي المتكلم الشيعي المتواطىء مع هولاكو على المسلمين.

(٢) مفتاح السعادة ٣٠٥/١.

(٣) له ترجمة في القسم التحقيقي ص (٢٤٠/٢).

كبري زادة في مفتاح السعادة في ٢٩٧/١، ونسبه غيره من المترجمين للأرموي.

١١ ـ وقد ساهم سراج الدين الأرموي في الفقه حيث امتدت يده ليصافح حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي المتوفى ٥٠٥ هـ، ليكون من جملة من ألقى بظلال قلمه على معجزة الغزالي «الوجيز» فشرحه وسماه (شرح الوجيز).

والوجيز أخذه حجة الإسلام من كتابيه البسيط والوسيط، وزاد فيه، وهو عمدة في مذهب الإمام الشافعي، وقد اهتم به العلماء غاية الاهتمام بالشرح والاختصار وذكر صاحب كشف الظنون[1] حوالي عشرين شخصاً ممن اشتغلوا به، وذكر من بينهم سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ وبعد أن عدد حاجي خليفة في كشف الظنون طائفةً ممن اشتغل به، نقل عن البيلقاني أنه قال: وقفت للوجيز على سبعين شرحاً وقد قيل: (لو كان الغزالي نبياً لكان معجزته الوجيز) وفي الطالع السعيد[2]: (أن ابن دقيق[3] العيد لما وصل إليه الشرح الكبير[4] للرافعي[5]، اشتغل بمطالعته وصار يقتصر من الصلوات على الفرائض).

---

(١) كشف الظنون ٢٠٠٢.

(٢) الطالع السعيد الجامع لأسماء فضلاء الصعيد، لكمال الدين أبي الفضل جعفر بن تغلب الأدفوي الشافعي المتوفى سنة ٧٤٩ هـ.

(٣) علي بن محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري الشافعي مجد الدين ابن دقيق العيد، ولد بقوص سنة ٦٥٧ هـ وتوفي بالقاهرة ٧١٦ هـ، له شرح التعجيز لم يكمل وتحفة اللبيب في شرح التقريب، له ترجمة في معجم المؤلفين ٢٢٤/٧، طبقات الشافعية للسبكي ٢٤١/٦، الطالع السعيد ٢١٧، الدرر الكامنة لابن حجر ١١٣/٣، حسن المحاضرة للسيوطي ٢٣٨/١، كشف الظنون ٤١٨.

(٤) الشرح الكبير يسمى فتح العزيز على كتاب الوجيز للغزالي في ١٦ مجلداً في فروع فقه الشافعية.

(٥) الرافعي: هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسين بن الحسن الرافعي القزويني الشافعي أبو القاسم، فقيه أصولي محدث مفسر مؤرخ توفي بقزوين سنة ٦٢٣ هـ، له فتح العزيز، شرح المحرر، شرح مسند الشافعي في مجلدين والتدوين في أخبار قزوين وغيرها، ترجم له: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٦٤/٢، طبقات الشافعية لابن السبكي ١١٩/٥، طبقات الشافعية لابن هداية ص٨٣، مرآة الجنان لليافعي ٥٦/٤، فوات =

١٢ ـ رسالة في أمثلة التعارض في أصول الفقه لا زالت مخطوطةً وموجودة في الخزانة التيمورية الملحقة بدار الكتب المصرية برقم (١٤٠)، وهي عبارة عن جزءٍ واحدٍ مجلد مكتوبة في عام (٦٤٥ هـ) وأشار لها صاحب كشف الظنون في صفحة ٨٤٨، وقد طالعتها في دار الكتب المصريَّة في غرة ربيع الأول عام ١٣٩٨ هـ، وهي تقع في ثلاث عشرة صفحة في كل صفحةٍ سبعةَ عشرَ سطراً في كل سطر عشر كلمات تقريباً وخطها مقروء.

أولها: «بسم الله الرحمن الرحيم. اللهم تمم بخير. أمثلة التعارض للشيخ الإمام العلاّمة سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي».

ثم ذكر أمثلة لعشر مسائل وأتبعها بثلاثة فروع وهي:

المسألة الأولى : النقل أولى من الاشتراك.
المسألة الثانية : المجاز أولى من الاشتراك.
المسألة الثالثة : الإضمار أولى من الاشتراك.
المسألة الرابعة : التخصيص أولى من الاشتراك.
المسألة الخامسة : المجاز أولى من النقل.
المسألة السادسة : الإضمار أولى من النقل.
المسألة السابعة : التخصيص أولى من النقل.
المسألة الثامنة : المجاز والإضمار سيان.
المسألة التاسعة : التخصيص أولى من المجاز.
المسألة العاشرة : التخصيص أولى من الإضمار.

= الوفيات للكتبي ٣/٢، طبقات المفسرين للسيوطي ص ٢١، شذرات الذهب لابن العماد ١٠٨/٥، مفتاح السعادة ٤٣/١، هداية العارفين للبغدادي ٦٠٩/١، معجم المؤلفين لكحالة ٣/٦.

«فـــروع»

الأول : الاشتراك راجح على النسخ.

الثاني : التواطؤ أولى من الاشتراك.

الثالث : الاشتراك بين علمين أولى، ثم بين علم ومعنى، ثم بين معنيين.

وختمها بقوله: تمّ بحمده وعونه وحسن توفيقه ويمنه، والصلاة والسلام والإيمان الأكملان على سيدنا ونبينا محمدٍ رسوله وعبده، وذلك يوم الأحد عاشر ذي الحجة الحرام سنة ٦٤٥ هـ بالعادلية الكبرى بدمشق المحروسة علقها لنفسه أقل عبيد الله وأفقرهم وأذلهم الراجي عفو ربه ومغفرته. يوسف بن محمد بن عبد القوي بن غازي بن عبد الوهاب الجناني الثبوتي غفر الله له ولوالديه ولمن نظر فيها، ودعا له بالتوبة ولجميع المسلمين آمين آمين آمين. وصلواته على سيدنا محمد وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ثم نقل بعدها صفحةً من كتاب هواتف الجن[1]، ولم يذكر اسم مصنف الكتاب ومما نقله فيها حديث الاستعاذة بالله من هول الوادي والنهي عن الاستعاذة بالجن، ثم نقل قصة عبد المطلب[2] بن هاشم مع سيف بن ذي يزن[3] وفيها خطبته المشهورة.

---

(١) هواتف الجن: لابن أبي دنيا الإمام أبي بكر عبد الله بن محمد البغدادي القرشي المتوفى سنة ٢٨١ هـ.

(٢) عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو الحارث زعيم قريش في الجاهلية، ولد سنة ١٢٧ قبل الهجرة وتوفي سنة ٤٥ قبل الهجرة، جد رسول الله ﷺ وكافله بعد موت أبيه. ولد بالمدينة ونشأ بمكة كانت له السقاية والرفادة، ترجم له الأعلام ٢٩٩/٤، ابن الأثير ٤/٢، الطبري ١٧٦/٢، تاريخ الخميس ٢٥٣/١، اليعقوبي ٢٠٣/١.

(٣) سيف بن ذي يزن بن ذي أصبح بن مالك بن زيد الحميري من ملوك العرب اليمانيين ولد نحو ١١٠ قبل الهجرة وتوفي نحو ٥٠ قبل الهجرة. حرر اليمن من حكم الأحباش بالاستعانة مع كسرى أنوشروان ملك الفرس، وحكم اليمن حوالي خمسة وعشرين عاماً، ثم غدر به من بقي من الأحباش فقتلوه بصنعاء، له ترجمة في: سيرة ابن هشام ٢٢/١٠، الروض الأنف ٥١/١، الكامل لابن الأثير ١٥٨/١، مروج الذهب للمسعودي طبع باريس ١٦٢/٣، نزهة الجليس ٢٧٦/١، الأعلام ٢١٨/٣.

١٣ ـ أسئلة أوردها القاضي محمود بن أبي بكر الأرموي على المحصول للإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، وهي محفوظة في دار الكتب المصرية ضمن مجموعة برقم (٣٠)، وقد ذكرها صاحب كشف الظنون في صفحة ٩٢.

وبعد الرجوع لهذه النسخة وقراءتها وجدتها ملحقةً بنسخةٍ من نسخ المحصول، وهي في حوالي أربعين صفحة كبيرة جداً، في كل صفحةٍ سبعة وعشرون سطراً، وفي كل سطر حوالي اثنتين وعشرين كلمة، ومكتوب في بدايتها، كراريس من كلام الشيخ سراج الدين الأرموي على المحصول لفخر الدين الخطيب ـ رحمه الله ـ.

ثم بدأها بقوله: بسم الله الرحمٰن الرحيم والحمد للّه المستحق الحمد ووليه والصلاة على سيدنا محمد عبده ونبيه، هذه الأسطر من (مقاصد العقول من معاقد المحصول للإمام العلاّمة سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي).

قول المصنف ـ رحمه الله ـ في تعريف الفقه: (بالأحكام الشرعية) فالعلم كالجنس في هذا التعريف، والقيد الأول وهو قوله: بالأحكام احتراز عن العلم بالذوات والصفات الحقيقية، وبيانه أنه إنما يكون علماً بالحكم إيجاباً كان أو سلباً أو بغيره سواء كان من الصفات، وإنما قيد بالحقيقة لأن الحكم صفة لكن غير حقيقية بل مضافة فإذا قلنا العلم بالأحكام خرج عنه العلم بالتصورات.

ثم أخذ يعدد أشياء من ألفاظ المحصول للرازي مثل:

قوله: العملية احتراز عن العلم بكون الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة.

قول المستدل على أعيانها إلى آخره: بيانه...

وفي الصفحة الأخيرة قال: قوله: الدليل الثاني عشر لفظ «إفعل» دل على اقتضاء الأمر، فوجب أن يكون مانعاً من نقيضه قياساً على الخبر فيه بحث.

وهذا يدل على أن هذه الصفحات الموجودة كان آخرها يبحث في باب الأوامر وهو في خمس الكتاب الأول، حيث إن باب الأوامر يلي الكلام على اللغات مباشرة، ومعنى ذلك أنه لو تم الكتاب على هذا النحو كان أضخم من كتاب التحصيل بكثير، وظاهر من كلام الناسخ أنه كتب كراريس من هذا الكتاب ولم يستوعبه.

وكثير من المصنفين الذين نوهوا بهذه الأسئلة، يشيرون إلى أنها هي الأسئلة التي أوردها القاضي الأرموي في التحصيل.

ونحن بعد الاطلاع على هذه النسخة وبعد قراءة التحصيل مرات عديدة، وإحصاء كل ما أورده الأرموي على التحصيل، كأسئلة بدون أجوبة نجزم ونقطع أن هذا كتاب مغاير للأسئلة الواردة في التحصيل، وظاهر من كلام الناسخ أنه كتابٌ آخر، حيث بيَّن الناسخ أن اسمه (مقاصد العقول من معاقد المحصول)، وإنني أستطيع أن أسميه شرحاً للمحصول، والأسئلة الواردة على التحصيل وجدتها مجموعة في آخر إحدى نسخ التحصيل، وذكر ناسخها أنه وضعها في آخر الكتاب من باب الإلحاق، حيث إنه نقَّب عنها من داخل التحصيل، وذكرها في آخره، وهي لا تعدو عشر صفحات كان يبدؤها بقوله: «ولقائلٍ أن يقول».

وما إن اطلعتُ على هذه الحقيقة، حتى دهشتُ واستغربتُ ممن ترجم للأرموي كيف أن هذا الكتاب يبقى في عالم النسيان، وهذا أوقد في نفسي شكاً في صحة نسبة الكتاب إليه، فدفعني ذلك إلى البحث من جديد في مصنفات من اشتغل بمؤلفات القاضي سراج الدين الأرموي، لعلي أجد بصيصاً من النور يرشدني لصحة نسبة هذا الكتاب إليه.

وفعلاً طفقتُ أبحث عمن ذكر هذا الكتاب أو نقل عنه، حتى هداني الله لقراءة كتاب نهاية السول من ألفه إلى يائه، لأنه أكثر كتاب استفاد من التحصيل فإذا بي أجد ضالتي المنشودة في نهاية جزئه الأول ٢٣٥/١ في (مسألة إعمال المشترك في جميع مفهوماته غير المتضادة) فنقل الإمام الأسنوي ـ رحمه الله ـ عن شمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني المتوفى

٦٧٨ هـ أنه ذكر في كتابه الكاشف عن المحصول أنه رأى في تصنيفٍ آخر لصاحب التحصيل (أن الأظهر من كلام الأئمة وهو الأشبه أن الخلاف في الكلي المجموعي، فإنهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام).

وبهذا يظهر صحة نسبة هذا الكتاب للقاضي الأرموي، وأنه غير أسئلته الواردة على التحصيل والتي لا نعتبرها مؤلفاً منفصلاً عن التحصيل.

من اشتغل بالمحصول للإمام فخر الدين الرازي بالشرح أو الاختصار

قد اتفق علماء الأصول على أن علم الأصول في القرن الخامس الهجري قد انتهى إلى أربعة كتبٍ، حوت جميع ما تقدم عليها من أبوابٍ وفصول ومسائل هذا الفن وهذه الكتب هي[1]:

١ ـ كتاب العمد للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥ هـ، وهو شيخ المعتزلة في عصره بلا منازع.

٢ ـ كتاب المعتمد[2] لأبي الحسين البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦ هـ، وهو تلميذ القاضي عبد الجبار بن أحمد الآنف الذكر، وهو شرح للعمد كتاب أستاذه.

وهذان الكتابان يشم الدارس لهما رائحة الاعتزال كلما كان البحث له علاقة بعلم الكلام.

٣ ـ كتاب البرهان لإمام الحرمين عبد الملك بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ، شيخ حجة الإسلام وإمام الأشعرية في عصره.

٤ ـ المستصفى لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى

---

(١) انظر تاريخ ابن خلدون المجلد الأول ص ٣٨٠، وأصول الفقه للخضري ص ٦ وأصول الفقه لأبي زهرة ص ٢٠.

(٢) طبع مع كتابين آخرين عليه، وهما زيادات المعتمد والقياس الشرعي سنة ١٩٦٥ م في المطبعة الكاثوليكية في لبنان.

سنة ٥٠٥ هـ، وحيد زمانه وفريد عصره ورعاً وتقوى وعلماً ومناظرةً وجدلاً، حتى سُمي فيلسوف الإسلام وقد اعتصره من مصنفين في الأصول تقدما عليه في التأليف، وهما المنخول وتهذيب الأصول وهذا الكتاب المستصفى ـ صنفه في آخر حياته فظهرت فيه شخصيته واستقلال آرائه، فهجر بعض الآراء التي كان يتابع فيها شيخه إمام الحرمين رحمه الله.

ثم انتهت هذه الكتب الأربعة إلى كتابين عظيمين جامعين لعلوم الأولين في هذا الفن وهما:

١ ـ الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي المتوفى سنة ٦٣١ هـ، وهو موسوعةٌ أصولية زاخرة أكثر فيه من الاستدلال على القواعد بالحجج العقلية والنقلية.

٢ ـ المحصول في الأصول للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، وهذا الكتاب لا يكاد يخرج عن المستصفى للإمام الغزالي والمعتمد لأبي الحسين البصري.

وهذا الكتاب هو الذي اختصره القاضي سراج الدين أبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي وسماه (التحصيل من المحصول) والمحصول من الكتب التي أقبل عليها العلماء إقبالاً منقطع النظير، فاشتغل به جمهرة من العلماء المتكلمين في حياة المؤلف وبعد مماته ممن يتعذر حصرهم، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على مدى تلقي هذا الكتاب بالقبول والرضا، وما ذاك إلَّا لأنه قد فاق كل ما تقدم عليه من المصنفات تنظيماً وترتيباً وتنسيقاً وإحاطة بدقائق هذا الفن وتوضيحاً لعويصات مسائله. وإنه ليبهر عقل الناظر هذا العدد الضخم الذي شارك في العمل في هذا الكتاب، ومهما حاولنا التقصي لهؤلاء فإننا بلا شك سوف لا نتمكن من ذلك وخاصة وأن هذا الكتاب قد ألف قبْيل الغزو التتاري الذي لم يبقِ ولم يذر، الذي زحف على بلاد المشرق فسال دجلة شهوراً وفيه زرقة السماء من مداد مصنفات التراث الإسلامي العريق، وكم من مصنفات ذهبت أدراج الرياح لا نسمع منها إلا

اسمها، ولم يصلنا منها إلا عباراتٍ وكلماتٍ كانت قد اختطتها الأقلام في غابر العصور فدونتها في كتب غير أصحابها فذابت فيها ذوبان الملح في الماء، ولكن ما لا يدرك كله لا ينبغي أن يترك جله، ولذا سنذكر في هذا المبحث كل ما شاء الله له أن يصل إلى أذهاننا بعد التفتيش الدقيق المتواصل طيلة أربع سنوات عشناها بين رفوف الكتب، سائلين المولى عز وجل أن يمدنا بعونه وتوفيقه وأن يلهمنا رشدنا وأن يهدينا سواء السبيل.

والآن آن الأوان أن نذكر كل من عرفناه اشتغل بهذا الكتاب، سواء أكان بالشرح أم بالاختصار أم بوضع الأسئلة أم الاعتراضات أم التعليقات، وذلك بحسب الترتيب الزمني لوفاة مصنفيها، ولتكن البداية من مصنف المحصول نفسه:

١ ـ فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ مؤلف «المحصول»:

اختصره في كتاب سماه «المنتخب» أوله: الحمد للّه على نعمائه... ثم قال: هذا مختصرٌ انتخبته من كتاب المحصول، ورتبته على مقدمةٍ وفصول، أما المقدمة الأولى ففي تعريف أصول الفقه، اعلم أن الأصل هو المحتاج إليه، وأما الفقه فهو في أصل اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه، وفي اصطلاح العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل على أعيانها، بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة ولا يقال: الفقه من باب الظنون دون العلم، لأنا نقول: الحكم معلوم قطعاً وإنما الظن في طريقه.

والذي وصل لعلمي من مخطوطات هذا الكتاب أربع نسخ:

الأولى : موجودةٌ في دار الكتب المصرية برقم ١١٥، ومكتوبة في عام ٧٧٥ هـ.

الثانية : موجودة في المكتبة الأزهرية برقم (١٧٥) ٦١٠١ فرغ من كتابتها عام ٦٥٣ هـ، في تسع وأربعين ومائة ورقة، الورقة الأولى مقطعة وبها خروم وتلويث.

الثالثة : موجودة في المكتبة العمومية بدمشق، وكانت محفوظة في المكتبة العمرية، ورقمها في فهرست المكتبة ١٥ في صفحة ٥٧ من الفهرست.

الرابعة : موجودة في المكتبة الملحقة بمسجد محمد الفاتح بإستانبول برقم ١٤٦٤، ويوجد منها ميكروفلم في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة.

٢ ـ اختصره[1] عماد الدين محمد بن يونس بن منعة الأربيلي المتوفى سنة ٦٠٨ هـ، أخو كمال الدين موسى بن يونس شيخ سراج الدين الأرموي صاحب التحصيل ولعماد الدين كتاب في الجدل سماه التحصيل.

٣ ـ اختصره: أمين الدين مظفر بن محمد التبريزي المتوفى سنة ٦٢١ هـ، المشهور بالمظفر الوزاني، وسماه التنقيح، وقد نقل عنه جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ في كتابه نهاية السول كثيراً.

ويوجد لهذا المختصر نسخة خطية في مكتبة جامع أحمد الثالث بإستانبول برقم ١٢٤٦، ولها صورة في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة.

٤ ـ يوجد تعليقة على المحصول لعز الدين عبد الحميد هبة الله المدائني المعتزلي المتوفى سنة ٦٥٥ هـ، ذكر ذلك حاجي خليفة في كشف الظنون ٢/١٦١٥.

ووجدت حاشية على كتاب لطائف الحكمة المطبوع باللغة الفارسية عند تعداد مؤلفات القاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ وهي: أن التحصيل عبارة عن مختصر عن تعليقة عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المعتزلي، المعروف بابن أبي الحديد نقلاً عن رسالةٍ مطبوعة باللغة الفارسية، ولم نطلع على تعليقة عز الدين المدائني حتى نثبت ذلك أو ننفيه.

٥ ـ اختصره: القاضي تاج الدين محمد بن حسين الأرموي المتوفى سنة

(١) الفتح المبين ٢/٥٠.

٦٥٦ هـ، وسماه الحاصل، وذكر فيه أنه أتمّه سنة ٦١٤ هـ، وقد ألفه استجابةً لطلب الإمام العالم العامل صدر الإسلام (أبي حفص عمر بن همام الوزان). ويوجد له عدة نسخ مخطوطة منها نسخةٌ في دار الكتب المصرية برقم (٦١) أصول فقه، وهي مكتوبة سنة ٦٩٤ هـ، وعدد لوحاتها ١٤١ لوحة في كل صفحة ١٩ سطراً وفي كل سطر ١٢ كلمة تقريباً، وخطها مقروء واضح. وبهامشها إشعار بالمقابلة على الأصل، ويوجد نسخة مخطوطة أخرى في مكتبة آية الله الحكيم بالنجف الأشرف بالعراق، عدد لوحاتها ١٦٩ لوحة، بقياس ١٩/٢٧ سم، في كل صفحةٍ ١٩ سطراً في كل سطرٍ عشرُ كلمات. فيها نقص من أولها إلى الباب السادس في الحقيقة والمجاز، ومن هذه النسخة يوجد ميكروفلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية برقم ١٥٠.

ويوجد نسخة ثالثة في رواق المغاربة الملحق بالجامع الأزهر الشريف حرسه الله برقم (١٨٥٨) أصول فقه، عدد أوراقها ١٧٥ ورقة بقياس ١٩×٢٧ سم في كل صفحة ٢٢ سطراً وفي كل سطر تسع كلمات تقريباً، خطها مغربي بأولها نقص قليلٌ جداً، ومنسوخة في شهر رجب سنة ٦٢٨ هـ، ولها ميكروفلم في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة.

ويوجد نسخة أخرى في مكتبة ليدن بهولندا وتقع في ١٥٨ لوحةً، في كل صفحةٍ ١٩ سطراً ومتوسط السطر ١٢ كلمة خطها جيد، وبأولها نقص قليل جداً وبآخرها نقص حوالي ثلاث صفحات.

وقد اشتغل بالحاصل جماعة من العلماء منهم:

أ - شرحه أبو عبدالله القفطي[1] المتوفى سنة ٧٣٦ هـ في تونس وسماه تحفة الواهل في شرح الحاصل.

ب - اختصره: القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ، وسماه منهاج الوصول إلى علم الأصول، وهو رغم صغر حجمه غزير

(١) انظر الفتح المبين الجزء الثاني.

العلم، كثير الفوائد جليل المنافع، لذا كان عمدة المشتغلين بهذا الفن فبلغت شروحه بين مخطوط ومطبوع اثنين وثلاثين[1] شرحاً، ومن أشهرها نهاية السول للعلّامة جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ على الراجح.

٦ ـ اختصره[2]: تاج الدين عبد الرحيم بن محمد بن يونس بن منعة الموصلي المتوفى سنة ٦٧١ هـ، المولود في عام ٥٩٨ هـ تلميذ كمال الدين بن يونس، شيخ القاضي سراج الدين الأرموي.

٧ ـ شرحه شمس الدين محمد بن محمود الأصبهاني المتوفى سنة ٦٧٨ هـ[3]، تلميذ صاحب الحاصل تاج الدين الأرموي، يوجد منه نسخة في دار الكتب المصرية برقم (٤٧٣) أصول فقه، وهو كتاب حافل ضخم، مات ولم يكمله، والموجود في دار الكتب الجزء الأول فقط، مكتوب في ٢٦ جمادى الأولى سنة ٧١٤ هـ. وبه نقص من أوله مقدار ثمان كراسات وينتهي إلى أول القسم الثاني في المسائل المعنوية وهذا الجزء في ٢١٢ ورقة، وبأوراقه تآكل كثير من الأرضة، في كل صفحةٍ منه خمسةٌ وعشرون سطراً، ومقياس الورق ١٨×٢٨ سم، وسماه بالكاشف وهو مكتوب بخط محمد أيوب بن وحشي العلوي الشافعي، ومن أهم مزايا هذا الشرح العظيم أن مصنفه كان يرجع أثناء شرحه إلى أمهات كتب الأصول، فينقل منها بلفظ مصنفيها. ومنها كتب اندثرت مع ما اندثر من التراث الإسلامي العريق مع مر العصور وتقلب الظروف، وبذلك يكون قد حفظ لنا هذا المصنف ثروةً عظيمةً من تراثنا.

٨ ـ اختصره: سراج الدين أبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي المتوفى سنة ٦٨٢ هـ، بمدينة قونية عاصمة بني سلجوق وسماه التحصيل، وهو هذا الكتاب الذي بين يديك، وسنذكر في فصل خاص عدد مخطوطاته

---

(١) انظر البداية والنهاية ١٣/٢٦٥، وفي كشف الظنون توفي سنة ٧٧١ وهو خطأ.
(٢) حاشية سلم الوصول على نهاية السول «المقدمة» ونهاية السول طبع الحلبي ١/٨.
(٣) ذكر الصفدي في فوات الوفيات أن وفاته سنة ٦٨٨ هـ.

التي علمنا بوجودها وسنشير لمكان وجودها وأرقامها وصفة كل منها بالتفصيل، فليرجع إليه في موضعه، وهو المبحث التالي لهذا المبحث. وهو بلا شك أجل مختصرات المحصول كما ستعرف هذا أثناء مطالعتك له، وقد ارتبط بهذا المختصر كتبٌ أخرى سنتكلَّم عليها بعد قليل إن شاء الله تعالى.

٩ ـ اختصره: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤ هـ. وسماه (تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول) وجعل كتابه التنقيح مقدمة لكتابه الذخيرة في الفقه، ثم لما رأى الناس قد أقبلوا عليه وضع له شرحاً سماه (شرح تنقيح الفصول) وهذا الشرح قد طبع مرتين:

المرة الأولى في سنة ١٣٠٦ هـ في المطبعة الخيريَّة في الجمالية في القاهرة في ٣٠٨ صفحات.

والمرة الثانية فيها تبويب وتنسيق بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد عام ١٣٩٣ هـ في ٤٦٤ صفحة، طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بالعباسية.

ويوجد مختصر لتنقيح الفصول لم يعلم مختصره، وهو مطبوع ضمن مجموع متون في دمشق من ص ٤٠ ـ ٧٩، ويوجد منه نسخة في المكتبة الأزهرية برقم ٩٠٨.

١٠ ـ شرحه شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ المتقدم الذكر صاحب التنقيح، وسماه «نفائس الأصول في شرح المحصول» ويوجد منه نسخةٌ مخطوطة في دار الكتب المصرية في ثلاثة مجلدات تقرب من ١٧٠٠ صفحة، وهو شرح عظيم هائل يعتبر موسوعة في الأصول.

١١ ـ أحمد[1] بن كمال الدين أحمد بن نعمة المقدسي النابلسي المولود سنة ٦٢٢ هـ والمتوفى سنة ٦٩٤ هـ في دمشق، تلميذ عز الدين بن

---

(١) انظر الفتح المبين ٢/٩٦.

عبد السلام وأبي عمرو عثمان بن الصلاح، وأستاذ شيخ الإسلام ابن تيمية له كتاب جمع فيه بين المحصول لفخر الدين الرازي والأحكام لسيف الدين الآمدي، قال ابن كثير وهو موجود عندي بخط مؤلفه.

١٢ ـ اختصره[1]: مجد الدين دقيق العيد المتوفى سنة ٧٠٢ هـ، والمولود عام ٦٢٤ هـ والد الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد قاضي قضاة المالكية، وسماه مختصر المحصول.

١٣ ـ اختصره: محيي الدين سليمان بن عبد القوي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٠ هـ.

١٤ ـ اختصره علاء الدين علي بن محمد بن خطاب المغربي ثم المصري الباجي الشافعي، المتوفى سنة ٧١٤ هـ، وسماه غاية السول مرتب على أربعةَ عشرَ نوعاً موجود منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية ضمن مجاميع برقم (٢٠٩) ومكتوبة في الرابع من شوال سنة ٧٠٩ هـ، بخط محمد بن محمد الشافعي ورقمها العام (٢١٧٣٣ ب)، قياس الورقة ١٨/٢٨ سم وموجود منه نسخة خطية أخرى في باريس برقم ٦٥٥٩/١، ونسخة ثالثة في الرباط برقم (١٣٢) ونسخة رابعة في جامع الزيتونة بتونس برقم ١٨٣١/٣٦/٤.

١٥ ـ يوجد شرح ضخم جداً للعلاّمة محمد بن عبد الرحيم الهندي الأرموي أبي عبد الله صفي الدين الشافعي، المتوفى سنة ٧١٥ هـ بدمشق تلميذ القاضي سراج الدين الأرموي، يوجد منه نسخة مصورةٌ في دار الكتب المصرية برقم ١٦٢ أصول فقه ورأيت المجلد الثالث منه وهو يبدأ بباب القياس، وهو يقع في ١٩٣ ورقة كبيرة جداً وفي آخره نقص لا يتجاوز الورقة.

١٦ ـ شرحه شمس الدين محمد بن محمد الجزري المتوفى سنة ٧٣٣ هـ في ثلاثة مجلدات.

١٧ ـ علق عليه أحمد بن عثمان بن صبيح الجوزقاني المتوفى سنة ٧٤٤ هـ،

---

(١) انظر روضات الجنان للخوانساري في ترجمة فخر الدين الرازي ص ٧٠١.

والمولود سنة ٦٨١ هـ. والمشهور بتاج الدين التركماني، وذكر ذلك صاحب كشف الظنون[١].

١٨ ـ تلخيص المحصول لا يعلم مؤلفه وتوجد منه نسخة مخطوطة في مجلد بقلم معتاد وقديم في مكتبة الجامع الأزهر حرسه الله برقم (١١٥) ٤٤٩٣. مكتوبة عام ٨٧٥ هـ. وبها خروم، وبأوراقها تلويث وترقيع في ١٣٨ ورقة.

أوله: رب تمم بخير. أما بعد: أحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم الطاهرين الطيبين.

فإن أصول الفقه من أشرف العلوم الشرعية الغامضة فيه مجال البحث الدقيق، ومتسع الإتقان والتحقيق، وهو المتوسط بين الحكمة النظرية التي هي علم الكلام وبين الحكمة العملية السياسية التي هي الفقه، فمن لم يطلع عليه لم يتمكن من استنباط الأحكام، ولا يوثق باجتهاده. . . ثم قال: (إني وجدت الكتب المؤلفة في هذا الفن غير خالية عن الانحراف عن الحق). وأن كتاب المحصول هو المتداول في زماننا، وهو وإن نقل أكثر ما في كتاب المعتمد والمستصفى والبرهان، ولكن الانحراف في تصرفاته أكثر، فأحببت أن أنظر في هذا الفن، وأظهر ما فيه من الانحراف وسميت كتابي هذا: (تلخيص المحصول لتهذيب الأصول).

وأول اعتراض اعترض به مصنف هذا الكتاب على الإمام الرازي هو (قوله الشرعية احترازاً عن العقلية). ثم ذكر أن إدراك الأحكام بالعقل لا يخرجها عن كونها شرعية. ثم اعترض على قوله: (العملية احترازاً عن العلمية)، ومثل له بالإجماع قائلاً: إنه علم بكيفية عمل ولا يجوز للمجتهد متى وجد الإجماع في صورةٍ أن يخالفه.

---

(١) كشف الظنون ١٦١٥.

تنبيهات

الأول[1]: يوجد كتاب باسم المحصول في أصول الفقه للقاضي أبي بكر بن العربي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ.

الثاني[2]: يوجد كتاب في أصول الفقه باسم التحصيل، للإمام أبي منصور عبد القادر بن طاهر البغدادي الشافعي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ، وهو صاحب الكتاب المشهور «بالفرق بين الفرق» في المذاهب.

الثالث[3]: يوجد كتاب في أصول الفقه أيضاً يسمى المحصول للسيد محسن بن حسن الكاظمي الشيعي المتوفى سنة ١٢٤٠ هـ، وهو شرح لوافية الأصول.

---

(١) انظر الفتح المبين ٢/٢٩.

(٢) انظر كشف الظنون ١/٣٦٠، والفتح المبين ١/٢٣٤.

(٣) انظر ذيل كشف الظنون ١/٧٠١.

كتاب التحصيل
وعدد نسخه الموجودة ومكان وجودها وصفتها

ما إن وضعتُ خطة البحث في هذه الرسالة وأبلغت بالموافقة على تسجيلها حتى شرعت أبحث عن نسخ هذا الكتاب في شتى الفهارس العربية والأجنبية، وأراسل بعض من لهم اهتمام بهذا الشأن، وبذلتُ في ذلك من الوقت ما يقارب العام، فما من مكتبة خطر ببالي وجوده فيها حتى راسلتها، وبحمد الله تعالى استطعت معرفة وجود أكثر من عشر نسخ موزعة على مكتبات العالم العربية والأجنبية الغربية والشرقية، مما يدل على أن هذا الكتاب قد كان متداولاً عند طلاب العلم، وبالفعل فقد قال حاجي خليفة في كشف الظنون[1]: (وهو مشهور متداول) فانتشار هذا الكتاب يثير العجب ويبعث على الارتياح، ويبهج النفس في آنٍ واحد، ويشعر الباحث بطمأنينة النفس، ويغلب على الظن أن الكتاب له أهمية عظمى، حيث إن نسخه كانت موزعةً على القارات الثلاث أوروبا وآسيا وإفريقيا وفي بلدان متعددة منها. مع أن العصر الذي صنف فيه عصر الحروب والمعارك، ولم يأت على الأمة الإسلامية أيام أحلك من تلك الأيام فالفوضى ضاربة أطنابها لذهاب هيبة الحاكم، وتمزق الأمة الإسلامية إلى دويلات وإمارات على رأس كل منها هرٌ يحكي انتفاخاً صولة الأسد. ودماء جارية بلا رحمة، وفلول هاربة أمام المارد التتاري الذي أخذ يسيل من جهة المشرق بعنفوانه ووحشيته يمر على الحدائق الغناء فيذرها يباباً، وكأنما أسراب من الجراد دهمت البلاد تأكل الأخضر واليابس، ومع هذا كله نجا هذا العدد من النسخ، أنه ليبعث

---

(١) كشف الظنون ١٦١٥.

النفس على الارتياح ويزيد فيها الثقة، وإنني لا أدّعي أنني استقصيت، فقد يكون ما لم أعلم وجوده من النسخ أضعاف ما بلغني علمه، فكم من مكتبات خاصة لا أعرف اسمها ولا مكان وجودها وكم من فهارس لم تكتحل برؤيتها عيناي، ولكن القلب مطمئن جداً إلى أن ما وصلني من النسخ كافٍ جداً للتحقيق لأنها في صورة جيدة جداً، بل إحداها مقابلة على أصل المصنف زد على ذلك أن بعضها قد كتب قبل موت المصنف بسنوات فكل هذا يبعث على الارتياح.

وبعد أن بلغني مكان وجود هذه النسخ حاولت الحصول عليها بالمراسلات، وبتكليف بعض من جمعتنا وإياهم أخوّة الإسلام، ولكن يحز في نفسي أن أسطر هنا حقيقة أبت نفسي، إلاَّ أن أسجلها لعل الأنّات والزفرات التي يطلقها طلاب العلم وهم يتنفسون الصعداء مما يلاحظونه من الفارق العظيم في خدمة العلم وتذليل عقباته وتسهيل سبله بين الغرب والشرق تصل لآذان من لهم الأمر، فيعيدوا النظر في أنظمة المكتبات وأسلوب المعاملات، إن هذه الورقات ليست مكان بث أحزاني وإظهار آلامي، ولكن أريد من ذلك العظة والعبرة فإحدى النسخ كانت في بلد عربي فأرسلت الرسالة تلو الرسالة بأرق العبارات وألطف الأساليب بل اضطررت إلى التملق، ولم أحظ بجواب سلبي أو إيجابي. ثم اغتنمت فرصة سفر أحد الإخوان الذين نحبهم في الله لتلك البلاد. وذكرت لهم الحاجة إلى صورة من هذه المخطوطة، فكان الجواب قد أزعجنا صاحبك بكثرة رسائله، فأمر الإذن ليس لنا ولكن لوزارة التعليم الأصلي، فإذا أذنت تطلب الوزارة النسخة، ثم نرسلها للعاصمة حيث تبعد حوالي مائتي كيلومتر، ثم يتم التصوير هناك وهذا العمل يستغرق نصف العام، وقد لا تسمح الوزارة بتصويرها وبعد جهدٍ جهيد تلطفوا وسمحوا له أن ينقل ما يوجد على البطاقة الخاصة بها من كلام ولم يسمحوا له برؤية النسخة لينقل لي ما طلبته من معلوماتٍ عنها. وفي المقابل طلبت صورة عن نسخة مدينة جوتا بألمانيا الشرقية فإذا بالصورة عندي خلال أسبوعين وبرفقها فاتورة دراهم معدودة لا أظنها تزيد عن أجرة البريد فهل من مدَّكر؟.

وأما بعض النسخ فقد اضطررت للسفر للحصول عليها، لأن أنظمة تلك البلاد لا تسمح بتصوير المخطوطات فيها بحجة أنها تراث لها، وينبغي المحافظة على التراث ومن شروط التصوير فيها أن يأتي طالب التصوير بصورة لمخطوطة نادرة غير موجودة عندها، أو أن يصورها باسم طالب يحمل جنسية تلك البلاد.

وفعلاً سافرت لتركيا رغبة في الحصول على صورٍ لما يوجد فيها من مخطوطات هذا الكتاب، وهي خمس نسخ معظمها مكتوب في دمشق وتمكنت من تصوير ثلاثِ نسخ منها اصطحبتها معي، وهي التي مدار التحقيق عليها لجودة خطها وتمامها، وإنني سأذكر في هذا البحث مكان وجود العشر نسخ التي بلغني علم وجودها وسترى أنها انتشرت في بلاد شتى فشملت: ألمانيا ولندن وإستانبول وفاس والقاهرة وبغداد ومدينة الرسول الأعظم على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى السلام.

وسأذكر معلوماتٍ وافية عن كل منها شاملة لتاريخ كتبها، ورقمها في المكتبة الموجودة فيها، وصفتها من حيث الجودة، وحسن الخط وامتداد التلف إليها وعدمه وقد استعملت في المقابلة من هذه النسخ خمساً فقط، لأن أربعاً منها لم أتمكن من تصويرها والخامسة فيها نقص شديد، وقد رمزت للنسخ التي استعملت في المقابلة (أ، ب، جـ، د، هـ). والآن حان الوقت لنتكلم عن هذه النسخ.

١ ـ النسخة التي رمزنا لها «أ»:

وهي مصورة من مكتبة دماد إبراهيم الملحقة بالمكتبة السليمانية العامة في إستانبول في تركيا. ورقمها ٤٣٦، وعدد لوحاتها ثلاثٌ وثمانون ومائة لوحة. وهي مكتوبة بخط نسخ جيد جداً، وحالتها كذلك، ويوجد في كل صفحة من صفحاتها سبعةَ عشرَ سطراً. وفي كل سطرٍ حوالي اثنتي عشرةَ كلمة، وكثيراً ما تكون كلماتها مشكولة وغالباً ما تكون الحروف غير منقوطة مما يصعب التفريق بين الياء والتاء في غالب الأحيان، وكان كاتبها يبرز الفقرات والأرقام والعناوين بخط متين، ويوجد بهامشها بعض التعليقات

اليسيرة وتبدأ صفحتها الأولى بقوله: «بسم الله الرحمٰن الرحيم» رب تمم بفضلك نحمدك اللهم والحمد من نعم أوليت ومنح أسديت، ونستعين بك والتوفيق للاستعانة بك من قدرٍ قدرت وقضاء قضيت ونسترشدك ونستهديك، فاهدنا إلى سبل الرشاد وسواء الصراط ولا تزغنا بعد إذ هديت، وأسر بأرواحنا إلى معارج قدسك ومدارج أنسك فيمن بروحه أسريت. وأجر على قلوبنا من سبحات جلالك ونفحات كمالك خير ما على قولب خلائقك أجريت... إلى أن قال: أما بعد: (فلقد كانت الهمم فيما قبل لا تقصر عن الارتقاء إلى المراتب القاصية، ولا تفتر دون الوصول إلى المطالب العالية، والآن قد أفضى الحال بالأمم في تقصير الهمم إلى أن استكثروا اليسير واستكبروا النزر الحقير).

وهذه النسخة كما يرى المطالع لها لم تبدأ بأي كلمة من الناسخ كغيرها من النسخ، حيث إن النسخ الأخرى قد بدأت بكلمات من ناسخيها وجميع صفحات هذه النسخة مرقمة.

وقد ختمت هذه النسخة بقوله: (وإذ وفينا بالمقصود ختمنا الكتاب حامدين للّه تعالى ومصلّين على نبيه ومحمد وآله أجمعين وسلّم تسليماً كثيراً).

(كتابة الكتاب المسمى بتحصيل الأصول من كتاب المحصول بدمشق المحروسة في الرباط المسمى بالمنابع خارج المدينة في العشر الأوسط من شهر جمادى الأخرى سنة أربع وثمانين وستمائة. والحمد للّه).

وعلى الصفحة الأخيرة أختام ثلاثة:

أحدها: يدل على أن واقفها هو إبراهيم باشا الصدر الأعظم والوزير للسلطان الغازي أحمد خان.

والثاني: مكتوب عليه وقف دماد زادا وتكرر في الصفحات ٢٥، ١٦٢.

والثالث: كتابته غير ظاهرة.

٢ ـ النسخة المرموز لها: «ب».

وهي مصورة من مكتبة الجامع الجديد (Yeni Gami) الملحقة بالمكتبة السليمانية بإستانبول بتركيا. ومحفوظة برقم ٣٠٩. وعدد لوحاتها إحدى وسبعون ومائة لوحة وخطها أدق من خط نسخة «أ» وهي متقنة الكتابة، وبعض كلماتها مشكولة والحروف غير المنقوطة فيها أقل من نسخة «أ»، ويوجد في كل صفحةٍ من صفحاتها سبعةَ عشرَ سطراً، وفي كل سطر أربعَ عشرَة كلمة تقريباً، ويوجد بهامشها بعض التعاليق. وفي أثناء تجليد هذه النسخة وقع تقديم وتأخير في ترتيب أوراقها، وهو يبدأ من اللوحة الثانية عشرة منها وينتهي باللوحة العشرين. وقد اكتشفته أثناء المقابلة مع النسخ الأخرى، وهذه وإن كانت من أقدم النسخ المكتوبة وجدت فيها كثيراً من السطور الساقطة.

واللوحة الأولى من لوحات هذه النسخة مكتوبٌ عليها ما يلي:

(كتاب التحصيل في أصول الفقه تصنيف الشيخ الإمام الفاضل الزاهد ملك الفضلاء والحكماء، أفضل المتأخرين سراج الملة والدين عماد الإسلام والمسلمين، أبو الثناء محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، متّع الله المسلمين بطول بقائه). ومعلق[1] عليها: صاحب المطالع في المنطق، وهو أستاذ القاضي البيضاوي وتلميذ فخر الدين الرازي ومكتوب عليها أيضاً، ملك العبد الضعيف الراجي رحمة الله تعالى محمود بن عبد القادر بن محمود بن عمر بن أبي بكر النشوي التميمي، ويوجد عليها ختمان:

الأول: ختم المكتبة وفيه رقم الكتاب الخاص وهو ٣٠٩ ورقمه العام وهو ٤/٢٩٧.

الثاني: ختم وقف السلطان أحمد خان بن غازي.

(١) خط التعليق مختلف عن خط الناسخ، فالذي يبدو لي أن التعليق من قلم مالكها محمود بن عبد القادر بن محمود بن عمر النشوي، وذكر كون القاضي الأرموي شيخاً للبيضاوي وتلميذاً للرازي يحتاج إلى إثبات، ورغم أنني فتشت في معظم كتب التراجم فلم أجد هذه النسبة، وقد وجدت نظير هذا على غلاف نسخة في مكتبة مسجد بايزيد في إستانبول في تركيا، ولا يثبت مثل هذا بكلمات سطرت على أغلفة الكتب ربما وهم كاتبها أو استعملها استعمالاً مجازياً.

ويوجد في بداية هذه النسخة مقدمة من كلام الناسخ، وهو قوله:

(بسم الله الرحمٰن الرحيم. وبه أستعين. قال سيدنا ومولانا الإمام العلّامة سراج الدين الأرموي، متّع الله المسلمين بطول مدته، وصرف المكاره عن سدته، نحمدك اللهم والحمد من نعم أوليت، ومنح ابتديت).

وهذه النسخة مختومة بقوله: (وإذ وفّينا بالمقصود ختمنا الكتاب حامدين للّه تعالى ومصلّين على نبيه وآله أجمعين وسلّم تسليماً كثيراً تم الكتاب).

وقع الفراغ في وقت الظهر يوم السبت التاسع من صفر سنة تسع وستين وستمائة على يد يوسف المعروف بابن مهذب الفقه، ومختومة بالختمين المتقدمين في الصفحة الأولى.

وهذه النسخة بينها وبين النسخة المرموز لها «د» صلة رحم وثيقة فهي لا تكاد تفارقها، إذ التطابق عليهما ظاهر ويعرف التطابق والصلة بالتوافق في السقط والخطأ، وليس في التوافق في الصواب ولهذا ما سقط من إحداهما غالباً يكون ساقطاً من الأخرى، ولا نعرف أيهما نسخت أولاً، حيث إن نسخة «د» لم نعرف تاريخ نسخها، ولكن يغلب على الظن أن نسخة «ب» متقدمة نسخاً على نسخة «د» والله أعلم.

وامتازت نسخة «ب» و«د» بميزة خاصة، وهي أن ناسخ الأولى منهما كان يتابع المحصول أثناء النسخ، ولذا نجده أحياناً يستبدل لفظ التحصيل بلفظ المحصول، بل وفي بعض الأحيان يضع أحد اللفظين في المتن واللفظ الآخر في الهامش.

٣ ـ النسخة المرموز لها «جـ»:

وهي مصورة من المكتبة المحمودية الملحقة بالحرم النبوي الشريف على ساكنه أفضل الصلاة وأزكى السلام ومحفوظة برقم (١٤) أصول فقه. وعدد لوحاتها ١٣٢ لوحة مقاسها ٢٠×١٣ سم، وفي كل صفحةٍ ٢٣ سطراً،

في كل سطرٍ حوالي أربعَ عشرةَ كلمة. ويوجد ميكروفلم منها في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة.

خطها أشبه بالفارسي في قراءته صعوبة، ومعظم حروفها ليست منقوطة وخطها أدق من نسخة «أ، ب» وفي كتابتها رموز واصطلاحات تعرف بعد التمرن على قراءة النسخة ومقابلتها بغيرها ومن ذلك: أنه يكتب «لا» بخطين قائمين ويصور النون في آخر الكلمة كالزاي. وحينئذٍ كان يشير لها بالحاء، ولكنها وإن كانت من أضعف النسخ الموجودة خطاً فهي من أعظمها فائدةً لحواشيها، وتحقق ناسخها من المعنى حيث إن ناسخها كان يدرج بعض الألفاظ من عنده، وهي ألفاظ تفسيرية كوضع مرجع الضمير بدل الضمير، وله قيودات كثيرة جداً ونافعة في تحليل المعنى، وبيان المراد في الهامش وكان أحياناً يستبدل «أ» بالأول والزاي بالسابع دلالة على أنه متحقق مما ينقل.

وناسخها مطَّلع على نسخة «أ، ب» بل نسخ نسخته منهما، إذ حيث ما سقط من إحداهما كثيراً ما يثبته في الهامش، مما يدل على أنه بعد ما نسخه قابله بالنسخة الأخرى، ويظهر ذلك واضحاً في اللوحة «٧٣»، وفي بعض الأحيان يظهر أنه لم يتمكن من الترجيح بين لفظي النسختين فكان يدون إحدى اللفظتين في الأصل، ثم يشير إلى اللفظ الآخر في الهامش.

وأولها: (بسم الله الرحمٰن الرحيم، وبه نستعين. قال مولانا وشيخنا العلاّمة فريد الدهر وحيد العصر مظهر الحق ومثبت الحقائق ملك العلماء والأفاضل، أفضل المتقدمين والمتأخرين، سراج الملة والدين، حجة الإسلام والمسلمين، أبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي قدَّس الله سره. نحمدك والحمد من نعم أوليت ومن منح ابتديت ونستعين بك والتوفيقَ للاستعانة بك من قدر قدرت ومن قضاء قضيت).

ويوجد على اللوحة الحادية عشرة أشعار بتاريخ وقف هذه النسخة، وهو غرة رجب سنة ١٣٢٠ هـ.

وختمت اللوحة الأخيرة بقوله: (وإذ وفينا بالمقصود، ختمنا الكتاب حامدين للّه تعالى ومصلين على نبيه محمد وآله أجمعين ومسلمين تسليماً كثيراً إلى يوم الدين).

وقع الفراغ من تحريره ليلة الأحد السادس من شهر الله الأصم الرجب عمت مغفـرته على سـائر المسلمين، وختمـه الله بالخيـر والسـرور في المدرسة... غفر الله...[1] فضلاً منه عن الآفات في سنة أربع وثمانين وستمائة. والحمد لوليه والصلاة على نبيه.

وهذه النسخة مطابقة للنسخة التي كانت بين يدي بدر الدين محمد بن أسعد التستري صاحب حل عقد التحصيل، لأنها انفردت بذكر اعتراضٍ للقاضي الأرموي لم يوجد في سائر النسخ وقد ذكره بدر الدين التستري، وذلك في لوحة رقم ١٤ من حل عقد التحصيل.

٤ ـ النسخة المرموز لها «د»:

وهي ميكروفلم جاءني بالمراسلة من مكتبة البودليانا الملحقة بجامعة أكسفورد والنسخة محفوظة برقم ٢٦٧/١.

خطها دقيق لكنه جميل في ١٢٤ لوحة، في كل صفحةٍ واحدٌ وعشرون سطراً، في كل سطرٍ ثلاثَ عشرةَ كلمة تقريباً.

وهي مبدوءة: ببسم الله الرحمٰن الرحيم وبه أستعين. قال مولانـا وشيخنا الإمام العلاّمة فريد الدهر وحيد العصر مظهر الدقائق كاشف الحقائق ملك العلماء المتكلمين سراج الحق والدين قاضي قضاة المسلمين، أبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي، أدام الله ظلال معاليه.

(بسم الله الرحمٰن الرحيم، نحمدك اللهم والحمد من نعم أوليت ومن منح ابتديت، ونستعين بك والتوفيق للاستعانة بك من قدر قدرت وقضاء قضيت ونسترشدك ونستهديك فاهدنا سبل الرشاد وسواء الصراط).

---

(١) يوجد كلام لم أستطع قراءته.

ويوجد في هذه النسخة نقص في آخرها يقارب الصفحة، والنقص ليس ناتجاً عن فقدان ورقة من آخرها بعد نسخها، لأن لفظ الختام موجود فيها. فقد يكون النقص من النسخة المنقولة منها أو سهواً من الناسخ نفسه، حيث لم يقلب الصفحة لأن الناسخ ختم النسخة بقوله: (ولا يعارض بقول النافي تم الكتاب، وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد للّه وحده) ولم يذكر تاريخ نسخها ولا اسم ناسخها.

وبعد الاطلاع على نسخة دار الكتب المصرية، وجدت أن فيها نقصاً بقدر النقص الذي في هذه النسخة، إلا أن كاتبها لم يذكر لفظ الختام في آخرها بل وضع نقطاً مما يدل على أنه كان شاعراً بنقصها، وبذلك تكون هذه النسخة منسوخة من نسخة دار الكتب والله أعلم. وقد تقدمت إشارتنا لعلاقة هذه النسخة مع نسخة «ب».

٥ ـ النسخة المرموز لها «هـ»:

وهي مصورة من مكتبة دماد زادا الملحقة بمكتبة مراد ملا في إستانبول بقرب جامع محمد الفاتح، ورقمها القديم ٦٢٩ ورقمها الجديد ٤٣٦.

عدد لوحاتها ١٨١ لوحة، في كل صفحةٍ سبعةَ عشرَ سطراً، في كل سطرٍ حوالي عشر كلمات. وهي منقوطة ومشكولة وخطها واضح جداً. وموجود في حوالي عشرين موضعاً منها إثبات مقابلتها على أصل المصنف في اللوحات (٢٨، ٣١، ٤٠، ٤٢، ٤٧، ٥٠، ٦٠، ٧٠، ٨٠، ٩٠، ٩٢، ٩٧، ١٠٠، ١١٠، ١٢٠، ١٢٢، ١٣٠، ١٤٠، ١٥٠، ١٦٠، ١٧٠).

ومثبت على صفحتها الأولى أن واقفها الشيخ جاويش زاده أفندي سنة ١٠٧٣ هـ، وفي مكان آخر مكتوب أن واقفها نعمة الله خاتون بنت الشيخ جاويش زادة. ومختومة بختم وقف الشيخ أحمد الشهير بجاوش زادة، ويوجد ختم آخر يدل على أن واقفها الشيخ أحمد الشهير بدماد زادا سنة ١١١٧ هـ في أماكن متفرقة من المخطوطة.

بدأت النسخة بقوله: (بسم الله الرحمٰن الرحيم، وما توفيقي إلا بالله

عليه توكلت، قال شيخنا وسيدنا وإمامنا وعلّامة دهرنا الشيخ الإمام العالم العامل الكامل سيد العلماء وأوحدهم بقية السلف سراج الدين أبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي متّعنا الله بطول حياته آمين، نحمدك اللهم والحمد من نعم أوليت ومنح ابتديت، ونستعين بك والتوفيق للاستعانة بك من قدر قدرت وقضاء قضيت، ونسترشدك ونستهديك فاهدنا إلى سبيل الرشاد وسواء الصراط، ولا تزغنا بعد إذ هديت).

ويوجد على الصفحات الأولى حواشي كثيرة جداً ومفيدة تنتهي باللوحة الرابعة والعشرين، وبعدها تكاد تكون الحواشي معدومة إلاَّ من تصحيح المقابلة. وفي الصفحة الأخيرة يقول: (وإذ وفينا بالمقصود ختمنا الكتاب حامدين للّه تعالى ومصلين على نبيه محمد وآله وأصحابه أجمعين إلى يوم الدين).

(ووافق الفراغ من نسخه يوم السبت ثامن رجب المبارك سنة خمس وخمسين وستمائة بمدينة دمشق المحروسة، غفر الله لكاتبه ولقارئه ولمن نظر فيه ولجميع المسلمين برحمتك يا أرحم الراحمين، بلَغ مقابلة بأصل المصنف فصح والله أعلم بالصواب).

ولم يذكر اسم كاتبها وهذه النسخة تعتبر أقدم النسخ التي حصلت عليها، إذ نسخت قبل موت المصنف بحوالي سبعة وعشرين عاماً. وهي أيضاً أصح النسخ نظراً لمقابلتها بأصل المصنف ويغلب على الظن أن كاتبها من تلاميذ المؤلف والله أعلم.

وهذه النسخ الخمسة المتقدمة تمت مقابلتها، وهي التي حصلت على صور منها وأما النسخ الآتية فلم أحصل على نسخٍ منها سوى مخطوطة جوتا بألمانيا. ولم أقابلها للنقص الشديد في أولها وآخرها، وقد استطعت الحصول على معلومات عن النسخ الأخرى سأذكرها للفائدة.

٦ ـ نسخة أخرى موجودة في مكتبة ولي الدين جار الله أفندي الملحقة بالسليمانية، محفوظة برقم ٤٤٤ في صفحة ٢٧ من فهرس المكتبة

المذكورة. وعدد أوراق النسخة ٢٢١ ورقة، ومقاسها ٢٠×٩ سم في كل صفحةٍ عشرون سطراً، وفي كل سطرٍ سبع كلماتٍ تقريباً فرغ من كتابتها في أوائل شهر ربيع الآخر سنة ٧٠٧ هـ.

وموجود على الصفحة الأولى منها: هذا كتاب تحصيل الأصول من كتاب المحصول من أهم المهمات في هذا الفن، ويليه حاشية متعلقة ببيان اعتراضات صاحب التحصيل على صاحب المحصول المبدوءة بقوله: (ولقائلٍ أن يقول) وعلى ظهر الورقة الأولى: بسم الله الرحمٰن الرحيم. رب تمم بحمدك اللهم، والحمد من نعم أوليت ومنح أسديت ونستعين بك والتوفيق للاستعانة بك من قدر قدرت وقضاء قضيت، ونسترشدك ونستهديك فاهدنا إلى سبيل الرشاد وسواء الصراط فلا تزغنا بعد إذ هديت. وفي الصفحة الأخيرة: (وإذ وفينا بالمقصود ختمنا الكتاب حامدين للّه تعالى ومصلين على نبيه محمد وآله وأصحابه أجمعين إلى يوم الدين.

وقع الفراغ منه في أوائل شهر ربيع الآخر سنة سبع وسبعمائة، اللهم اغفر لصاحبه ولجميع المؤمنين والمؤمنات برحمتك يا أرحم الراحمين.

وأما الاعتراضات الملحقة بالنسخة فقد كتبت بخط دقيق وعدد أوراقها سبع ورقات، في كل صفحةٍ خمسة وأربعون سطراً في كل سطر أربعَ عشرةَ كلمة، ولكن الأرضة قد عبثت بهذه النسخة عبثاً بالغاً مما قلل من قيمتها. وبدأت هذه الاعتراضات بقوله:

(بسم الله الرحمٰن الرحيم وبه نستعين. رب كما أنعمت علي بالتوفيق اهدني إلى معرفة الحق بالتحقيق، وزدني علماً واجعل لي في العالمين ذكراً جميلاً. عليك توكلت لا إله إلاَّ أنت اتخذتك وكيلاً، وصل على نبيك المصطفى محمد وعلى آله بكرةً وأصيلاً وبعد: فهذا بيان للإيرادات التي أوردها صاحب التحصيل على الإمام، وإيضاح لتلك الاعتراضات حررته على سبيل الإدخال والله ولي التوفيق.

ولقائلٍ أن يقول: (بالحبر الأحمر) إنما يتم الإشكالان بإثبات الحصر في الأقسام المذكورة إلى آخره. الإشكالان أحدهما ما أورده على قوله: ليس

له أن يفعله، والآخر ما أورده على قوله: يستحق فاعله الذم، إنما يتمان إذ لو أثبت أن استعمال الأول في الموارد الأربعة منحصر، واستعمال الثاني أيضاً منحصر في الموضعين، ثم أقام الدليل على امتناع إرادة كل واحدٍ من حيث هو هو، ومن حيث أن المعنى المشترك يتناوله، ولم تقم الدلالة على الحصر وهو ظاهر إذ ثم قسم آخر وهو المراد. وهو أنه ليس له أن يفعله لأن الفعل يمنعه. وأيضاً أنه لم تقم الدلالة على امتناع الإرادة، لأن امتناع الاشتراك بين الأول والرابع يوجب امتناع الاشتراك بين كل واحدٍ منهما وبين الباقين، وفي الثاني أيضاً معنى آخر وهو المراد وهو الإيجاب فإنه يقال: المؤثر يستحق الأثر أي يوجبه والتخلف في الكذب النافع للمانع فلا يقدح.

وختم التعليقات بقوله: ولقائلٍ أن يقول: الإثبات أعم منه بصيغة العموم الضمير في «منه» يرجع إلى الإثبات وقيده بصفة العموم حتى يصح تفصيله عليه.

٧ ـ نسخة أخرى موجودة في خزانة القرويين بمدينة فاس بالمغرب ورقمها ١٣١١/٨٠، ولم أتمكن من الحصول على صورة منها رغم تكرار المحاولة، وكل ما استطعت عليه هو السماح بنقل المعلومات المدونة على البطاقة الخاصة بها في المكتبة، وما وجد في البطاقة أنقله حرفياً: (الأصول شرح المحصول في أصول الفقه للرازي كتب عليه أنه شرح للأرموي، ولم نعرف من هو الأرموي هذا إذ عندنا أرمويان وكل منهما اختصر المحصول، ثم بعد هذا تبين أنه شرح محمود بن أبي بكر سراج الدين الأرموي ذكروا له من كتبه التحصيل من المحصول. وتوفي سنة ٦٨٢ هـ جزء متوسط بخط مشرقي واضح كتب فيه المتن بالأحمر. السفر الأول منه فقط مبتور الطرفين أول الموجود منه الكلام على الحسن والقبح العقليين، وآخره موضوع استعمال المشترك المفرد، انتهى ما على البطاقة).

وكما يظهر لا نعلم متى كتبت ومن كاتبها، ولا عدد أوراقها ولا حال الأجزاء الأخرى.

٨ ـ نسخة أخرى: موجودة في دار الكتب المصرية، ومحفوظة برقم ٧٧١ عدد أوراقها ١٧٩ ورقة، وصفحاتها صغيرة في كل صفحةٍ تسعةَ عشرَ سطراً في كل سطرٍ حوالي ثمان كلمات. والعناوين وأوائل المسائل مكتوب بالحبر الأحمر. أصابتها الرطوبة ولا يوجد نقص في أولها ـ وآخرها به نقص يقارب الصفحة. موافقة في نقصها إلى مخطوطة البودليانا بجامعة أكسفورد.

أولها: (نحمدك اللهم والحمد من نعم أوليت ومنح أسديت، ونستعين بك والتوفيق للاستعانة بك من قدرٍ وقضاءٍ قضيت، نسترشدك ونستهديك فاهدنا إلى سبيل الرشاد وسواء الصراط).

وأما آخر سطرين من المخطوطة فهما: (أما الحكم الوجودي فيمكن إثباته بوجوه:

أ ـ قال به مجتهد فلاني فيكون حقاً لقوله عليه السلام: «ظن المؤمن لا يخطىء». ترك العمل به في العامي، إذ لا يستند فيه إلى وجهٍ صحيح ولا يعارض بقول النافي لأن. . . ولم يذكر فيهما تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ).

٩ ـ نسخة أخرى في مكتبة «لا له لي» الملحقة بالمكتبة السليمانية بإستانبول بتركيا. وردت في صفحة ٥٣ من فهرس المكتبة برقم ٧٠٥، ولم أتمكن من مشاهدتها.

١٠ ـ نسخة أخرى موجودة في مكتبة جوتا برقم ٩٣٤ في ألمانيا مقطوع من أولها حوالي تسع ورقات، فتبدأ من قوله: هـ: الاصطلاح يمنع الأمان عن الشرع لجواز تبدل اللغات وآخرها به نقص كثير جداً.

١١ ـ نسخة بالمكتبة القادريَّة الملحقة بجامع الشيخ عبد القادر الكيلاني ببغداد، منسوخة بخطٍ معتاد في القرن الثاني عشر، عليها تمليك لعبد الرحمٰن القادري من السيد فيض الله سنة ١١٧٩ هـ. عدد أوراقها ١٨٩ ورقة في كل صفحةٍ سبعة عشر سطراً، مقاس ١٧,٥×١٣,٥ سم.

أولها: (نحمدك اللهمَّ، والحمد من نعمٍ أوليت، ومن منحٍ أسديت، ونستعين بك...) وآخرها: (وإن نقص من حركة الفاء وزيد فيها حرف المضارعة فهذه الأقسام التي كسبها وأمثلتها. والحمد للّه رب العالمين وصلى الله وسلّم على سيدنا محمدٍ وآله وصحبه أجمعين).

علاقة كتاب التحصيل بما تقدم عليه من كتب الأصول

يحسن بنا قبل أن نبين علاقة كتاب التحصيل من المحصول، للقاضي سراج الدين أبي الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي مع الكتب التي تقدمته، ولها علاقة وثيقة معه سواء أكانت مباشرة أم غير مباشرة، كاستمداد معلوماته منها أو مشاركته لها في استمداد المعلومات أن نذكر لمحة موجزة عن نشأة هذا العلم وتطوره حتى عصر سراج الدين الأرموي القرن السابع الهجري، وسنقسم الكلام في ذلك على أربعة أقسام:

١ - التشريع قبل تدوين علم أصول الفقه

وهذه الفترة تبلغ حوالي القرنين من الزمان تبدأ منذ أن بزغت شمس المعرفة بانبعاث نور الوحي السماوي، ليبدد الظلام الدامس الذي كان مخيماً على جزيرة العرب بصورةٍ خاصة، وعلى سائر أرجاء المعمورة بصورة أعم، حيث أخذ النور يطارد الظلام، وفلول الظلم والكفر تهرول أمام جحافل الحق وجنود الله، وأخذ الوحي السماوي ينزل على قلب خير البشر منذ تلك اللحظة المباركة التي التقى فيها جبريل عليه السلام بخاتم الأنبياء في مكان تعبده في غار حراء في قمة جبل النور، إلى أن أصبح الشافعي رضي الله عنه مرجع العلوم وموسوعة الفقه في زمانه في أواخر القرن الثاني الهجري.

كان الوحي في عهد رسول الله ﷺ ينزل منجماً حسب الحوادث بلسان عربي مبين، وكان القرآن معجزة الرسول ﷺ الخالدة، حتى تحدى الله به أفصح من وجد على ظهر البسيطة على ثلاث مراحل[1]: ففي المرة الأولى

(١) المرحلة الأولى قوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن =

أن يأتوا بمثله، وفي المرة الثانية أن يأتوا بعشر سورٍ، وفي المرة الثالثة أن يأتوا بسورةٍ من مثله، ولكن من أين لكلام البشر أن يضاهي كلام الله تعالى أو يدانيه. واعترف صناديد قريش في أنفسهم بأن القرآن معجزة، وإن ظلوا في ضلالهم يعمهون.

وكان الرسول ﷺ هو المرجع في الأحكام، والقاضي في الخصومات، فينتظر الوحي فينزل الوحي بالقول الفصل، والصحابة رضوان الله عليهم إذا بلغهم ذلك ما عليهم، إلاّ أن يقولوا سمعنا وأطعنا، وكان الرسول ﷺ يقضي في بعض الأمور بدون انتظارٍ للوحي. فإذا حدث أن قضى في أمرٍ بخلافِ الأولى، نزل الوحي يسدده لأن الرسول ﷺ لا يُقَرُّ على الخطأ. وذلك كما حدث في قصة أسارى بدرٍ، وكما حدث في إعراضه عن ابن أم مكتوم رضي الله عنه قال تعالى: **﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾**(1) وقال تعالى: **﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى أما من استغنى فأنت له تصدى وما عليك ألا يزكى وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى كلا إنَّها تذكرة﴾**(2).

وقد ساعد على تطبيق الأحكام وفهم دقائقها أنها كانت تنزل منجمةً حسب الحوادث، وما على الصحابة رضوان الله عليهم إلاَّ أن يُلحقوا بها كل ما ضارعها من الحوادث.

وكانت الصحابة في عهد رسول الله ﷺ لاتساع الدولة الإسلامية يجتهدون فيما يعترض لهم من حوادث، لعدم تمكنهم من مراجعة رسول الله ﷺ لبعده عنهم، وقد سنّ ذلك ﷺ وعلمهم إياه بفعله وورد في ذلك من

= **لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً﴾** [الإسراء: ٨٨].

المرحلة الثانية بقوله تعالى: **﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾** [هود: ١٣].

المرحلة الثالثة بقوله تعالى: **﴿وإن كنتم في ريبٍ مما نزَّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾** [البقرة: ٢٣].

(١) [الأنفال: ٦٧].

(٢) [عبس: ١ - ١١].

السنة الشيء الكثير، ومن ذلك قوله ﷺ لعمر بن الخطاب لما سأله عن قبلة الصائم: «أرأيتَ لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه»[1]. وكذلك قوله للخثعميَّة لما سألته عن قضاء الحج عن الميت «أرأيتِ إن كان على أبيك دينٌ فقضيته أكان يجزىء. فقالت: نعم. قال: فدين الله أحق بالقضاء»[2].

ولم يكتف الرسول ﷺ بأنه اجتهد ليعلمهم ذلك، بل أمرهم بذلك ودرّبهم عليه ومن ذلك حديث معاذ المشهور[3] عندما أرسله قاضياً لليمن. وزاد على ذلك أنه حثّهم عليه، ورغّبهم فيه لعلمه صلوات الله وسلامه عليه أنه سيجدُّ للناس أقضية بعد أن يلحق بربه تحتاج إلى أحكامٍ. ولا وحي بعد وفاته، فلا بد أن يطمئن قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى على أن ما خلفه من تراثٍ كافٍ لسد كل ما تحتاجه أمته من أحكام، ولهذا أطلقها صراحةً واطمأن على ذلك حيث قال: «تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلاَّ هالك». وقال: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وعترتي»[4]. وقد روى عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[5]. وهذا حث على الاجتهاد ليس بعده حث، حيث رتّب على الاجتهاد الخطأ أجر فإذن كانت مصادر التشريع في عهد رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر تخريج الحديث في صفحة (٢/١٦٥) من الجزء التحقيقي.

(٢) انظر تخريج الحديث في صفحة (٢/١٦٦) من الجزء التحقيقي.

(٣) وهو أنه لما أراد أن يبعث رسول الله معاذاً لليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: «أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد في سنّة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ على صدره وقال: الحمد للّه الذي وفّق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله». واللفظ لأبي داود ورواه أحمد في مسنده والترمذي في سننه وغيرهم وقد تكلمنا على سنده بالتفصيل أثناء تخريجه في القسم التحقيقي، وقد اجتهد الإمام الرازي في المحصول في دفع الاعتراضات الواردة على الحديث وأطال في ذلك.

(٤) انظر تخريج الحديث في صفحة (٢/٧٠) من الجزء التحقيقي.

(٥) انظر تخريج الحديث في صفحة (٢/٢٩٥) من الجزء التحقيقي.

الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والسنّة المطهرة بأنواعها الثلاثة القولية والفعلية والتقريرية، والاجتهاد في استنباط الأحكام منهما الذي حثّ عليه ودرّب قضاته في حياته عليه الصلاة والسلام.

وبعد وفاته ﷺ اجتهدت الصحابة فيما اعترضها من حوادث ومن طبيعة الاجتهاد أن تختلف الآراء فقد تجد في المسألة الواحدة أقوالاً متعددة لهم مما يدل على أن الحكم فيها كان عن اجتهادٍ لا عن نص، ولو كان عن نص ما اختلفوا أبداً لأنهم كانوا يعظمون النصوص فلا يخالفونها أبداً، وكان إذاً نزلت بهم نازلة سألوا عن من سمع فيها شيئاً عن رسول الله ﷺ، ومن ذلك لما عرض لعمر رضي الله عنه أمر المجوس، وهل يأخذ منهم الجزية، توقف في ذلك حتى سأل أصحاب رسول الله ﷺ، فشهد عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه على أن رسول الله ﷺ قال: «سُنوا بهم سنة أهل الكتاب»[1]. فأخذ منهم الجزية. وكذلك لما جاءت الجدة تطلب الميراث من أبي بكرٍ رضي الله عنه سأل صحابة رسول الله ﷺ هل سُمع منه في ذلك شيء. «فأخبر المغيرة بن شعبة أن الرسول ﷺ أعطاها السدس»[2]. وشهد له محمد بن مسلمة بذلك. وغير ذلك من الحوادث كثير جداً. وهذا يدل على أن الصحابة رضوان الله عليهم لا يلجأون للاجتهاد إلاَّ بعد أن يستنفذوا الوسع في عدم وجود النص، سواء أكان من القرآن أم من السنّة المطهرة بأقسامها الثلاثة، ولم يتجرأ أحد منهم أن يترك النص الصريح للعقل أبداً.

وقد اجتهد الصحابة في أحكامٍ كثيرة ونقلت لنا الكتب بين صفحاتها الكثير من آرائهم، وقد ساعدهم في ذلك ما خلفه لهم رسول الله ﷺ من تراثٍ عظيم فيه خبر ما قبلهم وما بعدهم، وقد كانوا على دراية تامة بألفاظ القرآن ومرامي التشريع، وبأسباب النزول لأنهم عاصروا التنزيل، ورافقوا تطبيق الأحكام، وكانوا على علمٍ بالسنة المطهرة يحفظونها عن ظهر قلب غضة طرية يتذكرون المجالس التي قيلت فيها والحوادث التي نزلت من

(١) انظر تخريج الحديث في صفحة (١/٢٨٠) من الجزء التحقيقي.
(٢) انظر تخريج الحديث في صفحة (١/٣٩٠) من الجزء التحقيقي.

أجلها، ويذكرون مع ذلك الرسول ﷺ فيشعرون بالهيبة، ويدفعهم ذلك لإجلالها واحترامها والمسارعة للعمل بموجبها، وكانت الألسن لم تفسد بعد ولم يستشر داء العجمة إلى الأفهام والألسنة فكانوا على علم بالمطلق والمقيد والعام والخاص والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم ومدلولات الألفاظ على المعاني، والناسخ والمنسوخ، حتى كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أنه وضع الحمل، وكان يقول: آية النساء الصغرى نزلت بعد آية عدة الوفاة ومن شاء باهلته[1].

وكان كبار الصحابة رضوان الله عليهم يرسمون لمن دونهم منهج الاجتهاد، ويحثونهم عليه ويدربونهم عليه بنوعٍ من الحذر، لأن الخطأ في الأحكام أمر خطير وتعتبر رسائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك إلى قضاته أساساً رصيناً بنى عليه من جاء بعده، ومن أعظم هذه الرسائل رسالته إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه والتي جاء فيها: (الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ليس في كتابٍ ولا سنة، ثم قس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال). وقد ذكرتها بطولها في أول كتاب القياس من القسم التحقيقي، لما لهذه الرسالة من أهمية عظمى في التشريع الإسلامي على وجه العموم والقضاء على وجه الخصوص.

وكتبَ عمر رضي الله عنه أيضاً إلى قاضيه شريح يقول: (إذا حضرك أمر لا بد منه، فانظر ما في كتاب الله فاقض به، فإن لم يكن فَبِما قضى به الرسول ﷺ، فإن لم يكن فَبِما قضى به الصالحون وأئمة العدل، فإن لم يكن فأنت بالخيار، فإن شئتَ أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك، وإن شئت أن تؤامرني فآمرني ولا أرى مؤامرتك إياي إلاَّ خيراً لك والسلام)[2].

ونقل البغدادي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (يا أيها

---

(١) يعني بآية النساء الصغرى قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾. وآية عدة الوفاة قوله تعالى: ﴿والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعةَ أشهرٍ وعشراً﴾ [البقرة: ٢٣٤].

(٢) أعلام الموقعين ١/ ٧٠.

الناس أنه قد أتى علينا زمان لسنا نقضي ولسنا هناك، وأنه قد قدر أن بلغنا من الأمر ما ترون فمن ابتلي منكم بقضاءٍ فليقضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فليقض بما قضى به النبي ﷺ، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في قضاء رسول الله ﷺ، فإن الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وشبهات بين ذلك، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك)[1].

ونقل عن جمهور من الصحابة رضوان الله عليهم أنهم استعملوا القياس. فنقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن إبناً، ولا يجعل أب الأب أباً). ونقل عن علي وزيدٍ رضي الله عنهما أنهما شبها الأخ والجد بغصنيْ شجرة وجدوليْ نهر، وشركا بينهما في الميراث. وقد ذكر النظام[2] أن الذين استعملوا القياس من الصحابة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء وأبو موسى الأشعري وعائشة وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر.

وبهذا يظهر أنه قد أصبح الاجتهاد مصدراً بارزاً ظاهراً في التشريع الإسلامي أكثر من عهد رسول الله ﷺ، حيث كانت الحاجة للاجتهاد في حياة الرسول ﷺ قليلة لوجوده بينهم، فيقضي هو فيها أو ينتظر الوحي من رب العباد.

ومن البديهي أن تظهر أقوال مختلفة في المسألة الواحدة، إما لاختلاف وجهات النظر في دلائل النصوص إذا لم تكن جلية أو لمشابهة المسألة أكثر من أصل، ومن ذلك ما أورده صاحب التحصيل تبعاً لما تقدمه من كتب الأصول مسألة الحرام[3] اختلف فيها الصحابة على خمسة أقوال[4]:

أولها: أن التحريم في حكم الطلاق الثلاث، وهو منقول عن علي

---

(١) أعلام الموقعين ١/٧١.

(٢) ترجمنا له في الجزء التحقيقي ص (١/٤٣١).

(٣) هو قوله لامرأته «أنت علي حرام».

(٤) التحصيل الجزء التحقيقي (٢/١٦٧).

وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم، وعمدتهم في ذلك أنه كناية عن الطلاق وأدرجوه تحت آية الطلاق ونزَّلوه على أعظم أحواله.

ثانيها: أنه في حكم الطلقة الواحدة، وهو منقول عن عبدالله بن مسعود وغيره. وبعضهم قال: إنها طلقة واحدة بائنة، وبعضهم قال: إنها رجعية، وعمدتهم في ذلك أنه كناية عن الطلاق وأدرجوه تحت آية الطلاق، ولكن نزلوه على أقل أحواله.

ثالثها: أنه يمين تلزم فيه الكفارة وهو منقول عن أبي بكر وعمر وعائشة رضي الله عنهم، وذلك لأنهم تمسكوا بقوله تعالى: **﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾**[1]. نزلت لما حرَّم النبي على نفسه مارية القبطية[2] فالله سبحانه وتعالى جعل حكمه حكم اليمين.

رابعها: أنه في حكم الظهار، وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذلك لأنه اعتبره كناية عن الظهار وأدرجه تحت قوله: **﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبةٍ من قبل أن يتماسا﴾**[3] الآية.

خامسها: أنه ليس بشيء، وهو منقول عن علي رضي الله عنه وعن مسروق[4]، وذلك لأنه من لغو الكلام الذي لا يترتب عليه حكم، لأن المحلل والمحرم هو الله جل شأنه، ولا عبرة بتحريم العبد وتحليله، وشبهوه بمن يحرم على نفسه نوعاً من الطعام.

فكل قول من هذه الأقوال كما يظهر للناظر فيها لم يكن قولاً بالتشهي، ولا نابعاً من هوى النفس، بل كل قولٍ له مستند لو لم يكن غيره لأيقن الناظر فيه أنه صحيح فمنشأ الاختلاف بين أقوالهم له ما يبرره، وهو أمر لا مفر منه. وسبحان الله الذي تنزهت أقواله عن التعارض، وعصمت عن الاختلاف. قال

(١) [التحريم: ٢].
(٢) ترجمت لها في الجزء التحقيقي ص (٢/ ١٧٠).
(٣) [المجادلة: ٥].
(٤) ترجمت له في الجزء التحقيقي ص (٢/ ١٦٧).

تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[1].

ومن ذلك أيضاً المسألة المشتركة أو المشركة في الفرائض المشهورة، ومن ذلك أيضاً اختلافهم في توريث الجد مع الأخوة[2]، وغير ذلك لا حصر له.

وعلى العموم فقد ذكر محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية[3] في كتابه إعلام الموقعين[4] نيفاً وثلاثين صحابياً أُثر عنهم القياس، والذين اشتهروا منهم بذلك تقدم ذكرهم قبل صفحتين. والناظر في فقههم يدرك أن لهم طرقاً في الاستنباط واضحةً، وإن لم يدونوها ويذكروا لها أسماءً اصطلاحية. فكانت هذه الأسس التي اعتمدوا عليها عبارة عن سليقةٍ سليمة وقريحةٍ وقّادة وفطنةٍ خارقة ودراية بأهداف التشريع ومرامي الأحكام، ويلمس الناظر في فقههم أنهم كانوا يأخذون بعين الاعتبار تحصيل المصالح ودفع المفاسد وسد الذرائع، وغير ذلك من الأسس التي بني عليها الفقه الإسلامي الشامخ البناء المتين الأساس.

ومع هذا فقد كانوا رضوان الله عليهم يهابون من القول بآرائهم، خوفاً من أن تزل الأقدام بعد الثبوت، لأن الأمر خطير والخطب جسيم، وكانوا

---

(١) [النساء: ٨٢].

(٢) الجزء التحقيقي من التحصيل ص (١٦٧/١).

(٣) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي، المعروف بابن القيم الجوزية شمس الدين أبو عبد الله. ولد بدمشق سنة ٦٩١ هـ لازم ابن تيمية وسجن معه في قلعة دمشق، وهو فقيه أصولي مجتهد مفسر متكلم نحوي محدث مشارك في غير ذلك من العلوم، توفي بدمشق في ١٣ رجب سنة ٧٥١ هـ، مصنفاته كثيرةٌ جداً، منها: روضة المحبين ونزهة المشتاقين، زاد المعاد في هدي خير العباد، تهذيب سنن أبي داود، الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، وإعلام الموقعين.

له ترجمة في: الدرر الكامنة لابن حجر ٤٠٠/٣، النجوم الزاهرة ٢٤٩/١٠، شذرات الذهب لابن العماد ١٦٨/٦، البدر الطالع للشوكاني ١٤٣/٢، روضات الجنان ٢٠٥، إيضاح المكنون للبغدادي ٢٧١/١، هداية العارفين للبغدادي ١٥٨/٢، معجم المؤلفين ١٠٦/٩.

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، مطبوع في مجلدين كبيرين من المطبعة الفنية المتحدة وغيرها.

يحلون القول بالقياس وينزلونه منزلة الميتة للمضطر فلا يقدمون عليه إلاَّ بعد نفاذ السبل في الحصول على حكم صريح من كتاب الله أو سنّة نبيه ﷺ. فروى عبد الرحمٰن بن مهدي عن حماد بن زيد عن سعيد بن المسيب عن محمد بن سيرين قال: (لم يكن أهيب لما لا يعلم بعد رسول الله ﷺ من أبي بكر وعمر. وأنها نزلت بأبي بكر فريضة فلم يجد لها في كتاب الله أصلاً ولا في سنّة رسول الله ﷺ أثراً. فقال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأً فمني وأستغفر الله)[1].

وأخرج أبو عبيد في فضائل أبي بكر، وعبد بن حميد عن إبراهيم التميمي قال: (سئل أبو بكر الصديق عن قوله تعالى: ﴿وأبا﴾ فقال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلتُ في كتاب الله ما لا أعلم)[2].

وقد ورد عن بعض من أثر عنهم القياس من الصحابة ذم القياس، وقد اعتنى بنقل هذه الآثار أبو علي محمد بن حزم[3] صاحب ملخص إبطال القياس، ونقل طائفةً منها الإمام الدارمي[4] في سننه[5]، ونقلها أيضاً ابن

---

(١) انظر تلخيص الحبير ١٩٥/٤.

(٢) انظر الدر المنثور للسيوطي ٣١٧/٦.

(٣) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح الأندلسي القرطبي اليزيدي أبو محمد، ولد سنة ٣٨٤ هـ وتوفي سنة ٤٥٦ هـ. فقيه أديب أصولي محدث حافظ متكلم. مشارك في النحو واللغة والشعر والتاريخ والمنطق والفلسفة، له مصنفات كثيرة منها المحلى بالآثار والأحكام في أصول الأحكام ترجم له: ابن خلكان ٤٢٨/١، جذوة المقتبس ٢٩٠، معجم الأدباء لياقوت ٢٣٥/١٢، تذكرة الحفاظ ٣٢١/٣، البداية والنهاية لابن كثير ٩١/٢، تاريخ الحكماء للقفطي ٢٣٣، لسان الميزان لابن حجر ١٩٨/٤، النجوم الزاهرة ٧٥/٥، مرآة الجنان ٧٩/٣، شذرات الذهب لابن العماد ٢٩٩/٣، معجم المؤلفين ١٦/٧.

(٤) هو عبد الله بن عبد الرحمٰن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي الدارمي السمرقندي أبو محمد، محدث حافظ مفسر فقيه، له السنن والثلاثيات في الحديث ولد سنة ١٨١ هـ وتوفي سنة ٢٥٥ هـ، له ترجمة في تهذيب التهذيب ٢٩٤/٥، الكامل لابن الأثير ٧١/٧، تذكرة الحفاظ للذهبي ١٠٥/٢، شذرات الذهب لابن العماد ١٣٠/٢، النجوم الزاهرة ٢٢/٣، مفتاح السعادة ١٦/٢، هداية العارفين ٤٤١/١، معجم المؤلفين ٧١/٦.

(٥) سنن الدارمي مطبوع في جزءين أكثر في أوله من ذكر آثار ذم القياس عن الصحابة والتابعين.

عبد البر النمري[1] في كتابه جامع[2] بيان العلم وفضله، فنقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: (لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه)[3]. ونقلوا عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: (من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه)[4]. ونقلوا عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم)[5]. ونقلوا عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (السنة ما سنه رسول الله، لا تجعلوا الرأي سنّة المسلمين)[6].

وقد وردت آثارٌ أخرى كثيرةٌ جداً أيضاً عن تلاميذهم من كبار التابعين، والتناقض بين فعل الصحابة رضوان الله عليهم وهذه الأقوال لا يليق بهم أبداً، فلذا لا مناص من الجمع بين هذه الأقوال وما ورد عنهم من القول بالقياس أن هذه الأقوال محمولة على القياس المذموم، وهو الذي يكون قبل التفتيش والتدقيق عن وجود النص. والقياس مع وجود النص باطل عند كل من يعتد بقولهم من علماء الإسلام وقد صرَّح أئمة الفقه بذلك قال الإمام مالك: (كلٌّ يؤخذ من قوله ويرد عليه إلَّا صاحب هذا القبر). وقال الشافعي: (إذا خالف رأيي قول رسول الله ﷺ فاضربوا به عرض الحائط). وقد يكون ذمهم للقياس الفاقد لشرائط القياس أو ما يتعارض مع عمومات الشريعة

---

(١) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي المالكي أبو عمر، ولد بقرطبة سنة ٣٦٨ هـ، حافظ محدث مؤرخ عارف بالرجال والأنساب مقرىء فقيه نحوي، له: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحرير التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وجامع بيان العلم وغيرها. له ترجمة في وفيات الأعيان ٤٥٨/٢، جذوة المقتبس ٣٤٤، البداية والنهاية لابن كثير ١٠٤/١٢، مرآة الجنان لليافعي ٨٩/٣، تذكرة الحفاظ للذهبي ٣٠٦/٣، معجم المؤلفين ٣١٦/١٣.

(٢) جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته ونقله لابن عبد البر، أعظم ما ألف في بابه طبع كثيراً، منها طبع المنيرية في جزءين.

(٣) انظر القسم التحقيقي في هذا الكتاب ص (١٧٢/٢).

(٤) انظر القسم التحقيقي صفحة رقم (١٧٢/٢).

(٥) انظر القسم التحقيقي صفحة رقم (١٧٢/٢).

(٦) انظر القسم التحقيقي صفحة رقم (١٧٢/٢).

السمحة، ويحمل ما ورد عنهم من العمل بالقياس على القياس الصحيح المتوفر فيه شروط صحة القياس.

وعلى العموم فإن التجرؤ على القول بالقياس بدون الإلمام بما ورد غير محمود، وينبغي الإقدام على ذلك بعد استفراغ الوسع في البحث عن النص، وأن يكون الإقدام مع الحذر الشديد حتى لا يُحرِّم ما أحل الله ولا يُحلل ما حرم الله عصمنا الله من ذلك.

وينبغي أن لا نغفل عن نقطةٍ هامة جداً تميز بها اجتهاد صحابة رسول الله ﷺ، وينبغي أن نجعلها دائماً أمام عيوننا وفي قلوبنا لنتأسى بهم ونهتدي بهداهم، ألا وهي الرجوع للحق ولو كان مراً، والتنازل عن آرائهم إذا ظهر الصواب مع غيرهم مهما كانت صفة الذي معه الحق فهذا خليفة خليفة رسول الله ﷺ أمير المؤمنين، وماذا عساه يستحق من الألقاب لو عاش في هذا الزمان، وماذا عساه يستحق من الألقاب لو عاش في هذا الزمان، وماذا عساه يستحق من الأوسمة والنياشين لو قُدِّر له العيش في هذه الأيام يعتلي المنبر يريد أن يحدد المهور رأفةً وشفقةً بشباب هذه الأمة، وحرصاً على المصلحة العامة واستئصالاً لآفةٍ اجتماعية قد يستشري ضررها لجسم الأمة الإسلامية، فإذا بامرأة عجوز تنهض من مجلسها وتقول: اتق الله يا عمر، كيف تقول ذلك، والله جل شأنه يقول: ﴿**وإن أردتم استبدال زوجٍ مكان زوجٍ وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً**﴾[1]. فينزل عن المنبر حامداً الله شاكراً له. ويعلنها صريحة مدوية على مسمع ومرأى من مئات الصحابة. (أصابت امرأة وأخطأ عمر). وتناقلها التاريخ عبر العصور وبين سطور الكتب لكي نعتبر بها ونتعظ بما نسمع. وهو الذي وقف قبلها على المنبر وخطب الناس وقال: (من رأى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقوِّمه). فينهض رجل من ضعفاء الصحابة فيقول: (والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا). فيرد عليه بقوله: (الحمد للّه الذي وجد في المسلمين من يقوِّم اعوجاج عمر بسيفه). وهو الذي سنّ لقضاته الرجوع إلى الحق حيث يقول

(١) [النساء: ٢٠].

في رسالته لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه: (لا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل)[1]. وكانوا يرجعون للحق لا تأخذهم في ذلك لومة لائم، ويتنازلون عن آرائهم لآراء غيرهم، وقد صرحوا بذلك كثيراً في موسوعات الفقه الإسلامي، فاجتهادهم يختلف عن كثيرٍ ممن جاء بعدهم بعصور حيث كانوا يدورون في فلك غيرهم، أو يجهدون أنفسهم في الحصول على الأدلة المؤيدة لمذهبهم ويسوؤهم الإقلاع عن مذهب إمامهم مع وضوح الحق مع غيره وضوح الشمس في رابعة النهار، مع أن الله رزقهم من العلم ما أوصلهم إلى رتبة الاجتهاد فكفروا بالنعمة وأساؤوا استعمالها ولم ينطلقوا من قيودٍ ما أنزل الله بها من سلطان، فالعصمة للّه وحده جل شأنه، ثم لرسوله ﷺ في ما أمره بتبليغه اتفاقاً، ولم تثبت العصمة لبشرٍ بعده ولم يدعِ من أنزلوهم منزلة المعصومين العصمة لأنفسهم، بل ثبت عنهم رضوان الله عليهم نفي العصمة عن أنفسهم وأجازوا على أنفسهم الخطأ.

ثم انقرض عهد الصحابة رضوان الله عليهم وظهر عصر التابعين، وكان من أعظم فقهاء التابعين الحسن البصري وإبراهيم بن يزيد النخعي وسعيد بن المسيِّب وعروة بن الزبير ومحمد بن سيرين وعطاء بن أبي رباح وغيرهم، وكبار التابعين سلكوا مسلك الصحابة رضوان الله عليهم في استنباط الأحكام من الكتاب والسنّة، والأخذ بما أجمع عليه الصحابة، ثم الاستئناس بأقوالهم وما صدر عنهم من أحكام وكانوا يجلون آراء الصحابة ويلتزمون بها إذا عرفوها.

فروي عن أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه أنه قال: (وما جاء عن الصحابة فعلى الرأس والعين وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال).

ونقل صاحب إعلام الموقعين عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال عن الصحابة: (أدوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه

(١) انظر القسم التحقيقي أول كتاب القياس.

فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عاماً وخاصاً وعزماً وإرشاداً، وعرفوا من سننه ما عرفناه وجهلناه، وهم فوقنا في كل علمٍ واجتهاد وورعٍ وتقوى وعقل، وآراؤهم لنا أحْمدُ وأولى بنا من آرائنا عند أنفسنا)[1].

وعن الحسن بن عبد الله قال: قلت لإبراهيم النخعي أكلَّ ما أسمعك تفتي به سمعته فقال: لا. فقلت: تفتي بما لم تسمع. فقال: (سمعت الذي سمعت وجاءني ما لم أسمع فقسته بالذي سمعت)[2]. وفي هذه الفترة أيضاً لم تظهر قواعد مدونة للاستنباط يرجع إليها، ومع هذا فالناظر في فقههم يقطع ويجزم أنهم كانوا يُصدرون أحكامَهم عن ضوابط وقواعد تكاد تكون فردية فمثلاً الإمام مالك رضي الله عنه أدخل مصدراً جديداً في التشريع، وهو عمل أهل المدينة وإجماعهم. وكذلك قال بالمصالح المرسلة وكذلك وضع ضوابط لرواية الحديث، وكان أيضاً للإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أصول يستنبط الأحكام بموجبها ولكن لم تجمع وتدون في فصول وأبواب. وخلال هذه الفترة بدأت تلوح في الأفق طريقتان[3] متمايزتان لاستنباط الأحكام، فالأولى تنحو نحو التمسك بظواهر الألفاظ، والوقوف عند ظواهر النصوص وهؤلاء لهم سلف من الصحابة رضوان الله عليهم، وقصة قول الرسول ﷺ للصحابة رضوان الله عليهم بعد الرجوع للمدينة من غزوة الخندق: «لا يصلين أحد العصر إلاّ في بني قريظة». مشهورة مسطورة في كتب المغازي والسير وكتب الفقه والسنّة. فبعضهم لم يصلِ العصر إلاّ في بني قريظة عملاً بظاهر النص مع أن الصلاة أدركته في الطريق، والبعض الآخر صلى في الطريق لأنه فهم من قول النبي ﷺ حثهم على الإسراع في السير، ولما عرضوا الأمر على الرسول ﷺ أقر كلا الفريقين فيما فهم وفيما عمل، ولكن

---

(1) إعلام الموقعين ٩٢/١.

(2) الفقيه والمتفقه ٢٠٣/١.

(3) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص١٣٣، وما بعدها وانظر تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ عبد اللطيف السبكي وآخرين ص٢١٧، وما بعدها طبع الاستقامة سنة ١٩٤٦.

وانظر المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ١٧/٢ وما بعدها.

كان هذا الخلاف عند الصحابة لا يدعو للمشاحنة والقذف بالتُّهم، بل كان يعذر بعضهم بعضاً فيما ذهب إليه. والذين التزموا بهذه الطريقة هم أهل الحجاز تلاميذ عبد الله بن عمر، وعلى رأسهم سعيد بن المسيِّب، وذلك لأن السنة كانت بين أيديهم وفي صدورهم نقيةً صافيةً لم تمتد لها أيدي الوضاعين ولا ألسنتهم، وكانوا على معرفة بسقيمها وصحيحها. وفي الحقيقة أنهم لم يهملوا العقل، لأن العقل السليم لا يتعارض مع النقل الصحيح، ولكن يقفون عند النصوص ولا يلجأون للرأي إلا نادراً. وكان ما عندهم من الآثار كافٍ لما عندهم من الحوادث لقلة ما يحتاجونه من الأحكام لبعدهم عن مركز الخلافة. وأهل الحديث في الحجاز يختلفون قليلاً عن أهل الحديث في العراق، وهم الذين حدث التصادم بينهم وبين أهل الرأي.

وأما الطريقة الثانية فهي طريقة أهل الرأي وكان هؤلاء في العراق وهم تلاميذ الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود الهذلي رضي الله عنه، وهؤلاء اهتموا بالبحث عن علل الأحكام اعتقاداً منهم أن أكثر الأحكام الشرعية معقولة المعنى، والمقصود من شرعيتها مصالح العباد. وذكر بعض المؤرخين للتشريع الإسلامي أن سبب تمسكهم بالرأي أن بضاعتهم كانت في الحديث مزجاة، وهذا الكلام يحتاج إلى برهان ودليل، ولكن الذي يظهر لي أن سبب تمسكهم بالرأي أن المشرق كان مركزاً لوضاعي الحديث، نظراً لظهور الفرق الإسلامية الكثيرة بعد التحكيم، وعلى رأسهم الشيعة.

ثم هؤلاء تفرقوا إلى شيعٍ وأحزابٍ سخرت من يضع الحديث تأييداً لآرائهم وتقويةً لمذهبهم، زد على ذلك ظهور جماعة من السذج، أخذوا يضعون الأحاديث على زعمهم حسبةً للّه ترغيباً للناس في الإقبال على قراءة القرآن وغير ذلك من الأذكار، وقالوا: إن الرسول ﷺ قد قال: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». ولم يقل: «من كذب لي». ولما كثر الوضع في الحديث تعسر عليهم معرفة السقيم من الصحيح بسهولة، وهذا السبب نفسه هو الذي أدى إلى ظهور صيارفة للحديث في المشرق لم تشهد الدنيا من يضارعهم أو يدانيهم حتى في جميع أرجاء الدولة الإسلامية على

وجه العموم والحجاز على وجه الخصوص، فمن الذي يقارب محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج وأبا داود والترمذي وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة السنة، ولا يوجد في الحجاز من يقارب هؤلاء إلاَّ مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ. وكان من أشهر تلاميذ ابن مسعود علقمة وإبراهيم والنخعي ـ رحمهما الله ـ. وكان من دوافع انتشار الرأي وجود الخلافة في بغداد التي نتج عنها كثرة الحوادث التي في حاجة إلى أحكام متجددة باستمرار، وظهور طريقتين للاستنباط بينهما تغاير طفيف لا غبار عليه، لأن طبيعة الاجتهاد يؤدي لذلك وقد حدث بين الصحابة ما يماثل ذلك، كما مثلنا له باختلافهم في فهم لفظ الرسول ﷺ عند أمرهم بالصلاة في بني قريظة.

ولكن الأمر لم يقف عند هذا الحد، بل احتدم النزاع بين الفريقين، فأسرف كل فريق في الطعن على الآخر. فعاب أهل الرأي على أهل الحديث الجمود عند ظواهر النصوص وعدم التدبر وإشغال الفكر في الاستنباط.

وكان أهل الحديث[1] يعيبون على أهل الرأي بأنهم يأخذون في دينهم بالظن ويحكمون العقل في الدين، ولكن كما يبدو أن كفة أهل الرأي كانت راجحة وطعنهم على أهل الحديث كان شديداً لأن السلطان كان معهم، ولأنهم أقدر على الحجاج واللجاج.

قال الإمام الرازي: (أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله ﷺ، إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرسول سؤالاً أو إشكالاً أُسقط في أيديهم عاجزين)[2]. وظهر متعصبون لكلا المدرستين واتسع الخلاف وزادت الشقة واحتدم النزاع وأخذ كل فريق ينتصر لمذهبه ولطريقة شيخه.

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ١٤٦.
(٢) مناقب الإمام الشافعي لفخر الدين الرازي ص ٢١.

٢ ـ الشافعي واضع علم الأصول

قد بيّنا فيما تقدم أنه لم يكن هناك قواعد مدونة في هذا الفن، لا في عهد رسول الله ﷺ ولا عهد صحابته رضوان الله عليهم أجمعين، ولا عهد التابعين.

وقد بينا أن الحاجة أصبحت ماسةً لوضع قواعد لهذا الفن بعد أن تأسست المدارس الفقهية في العراق والحجاز، واحتدم النزاع بينهما، وكادت أن تدب الفرقة بين الصفوف والشقاق بين الفريقين فاستدرك هذا الوضع عالم الحديث في المشرق عبد الرحمٰن بن مهدي(١) المتوفى سنة ١٩٨ هـ، لأنه عاش تلك الفرقة واكتوى بنارها وأدرك أنه لا بد من وجود قواعد مدونة لتكون مرجعاً لفض النزاعات، ولتكون قاعدة للنقاش والمناظرات، ولم يكن هذا بالأمر الهين فابتكار نظام وقواعد ثابتة وأساس محدد في غاية الأهمية والخطورة، ومن الذي ستكون عنده المؤهلات للتصدي لهذا الأمر العظيم. فهذا لا يتسنى إلا لمن اطلع اطلاعاً واسعاً إن لم يكن تاماً على مصادر التشريع الإسلامي، وملماً بشتى المذاهب بالحجاز والمشرق، وأن يكون حجة في اللغة العربية، ومطبوعاً على الذكاء الخارق والقريحة الوقّادة الذي بهما يصل لأغوار الأشياء ومقاصدها وغاياتها. وأن يكون متسربلاً بلباس التقوى والإخلاص في النية والعمل التي بهما تذلل الصعاب. قال الشافعي رضي الله عنه:

شكوت إلى وكيعٍ سوء حفظ
فأرشدني إلى ترك المعاصي

وقال: إن علم الله نورٌ
ونور الله لا يهدى لعاصي

(١) تاريخ بغداد للخطيب ٢/٦٤، مناقب الشافعي للفخر الرازي ص ٥٧ المجموع للإمام النووي ١/٨.

ولا يحوز على هذه الصفات من البشر إلا النادر. وأدرك عبد الرحمٰن بن مهدي ـ رحمه الله ـ أنه ليس لها إلاَّ الشافعي عالم قريش الذي كان جديراً بها وأهلاً لها.

فكان ـ رحمه الله ـ حجةً في اللغة وملماً بالكتاب والسنة، وعالماً بفقه أهل الحجاز، حيث حفظ الموطأ على الإمام مالك في المدينة، وكان عالماً بفقه أهل العراق، حيث تتلمذ على محمد بن الحسن الشيباني صاحب الإمام أبي حنيفة. فجمع بين أسس المدرستين وأما فطنته وذكاؤه فيكفينا فيهما ما روي أنه كان إذا أراد قراءة كتاب وضع يده على الصفحة المقابلة لئلا يلمحها نظره فيحفظ الصفحتين معاً فيتشوش حفظه وكفاه أنه استنبط من حديث: (يا نقير ماذا فعل النغير سبعين مسألة وهو مستلق على فراشه). وذكر مثل ذلك يطول.

ولقد كان اختيار الإمام عبد الرحمٰن بن مهدي[1] موفقاً. فأرسل رسالةً للإمام الشافعي يسأله فيها وضع قانون كلي يضبط مناهج الاستنباط، ووضع كتاب جامع يبين مراتب السنة وكيفية الاحتجاج بها، فصادف هذا الطلب رغبةً في نفس الإمام الشافعي. واستحثه على إجابة طلب عبد الرحمٰن بن مهدي المحدث علي بن المديني حيث قال: قلت لمحمد بن إدريس الشافعي: أجب عبد الرحمٰن بن مهدي عن كتابه، فقد كتب إليك يسألك وهو متشوق إلى جوابك. قال: فأجابه الشافعي وهو كتاب الرسالة ووضعها الإمام الشافعي وهو في مكة على الراجح، وأرسلها له مع الحارث[2] بن سريج النقال الخوارزمي المتوفى سنة ٢٣٦ هـ. وأقبل الناس على الرسالة ودرسوها ووجدوا فيها بغيتهم وضالتهم المنشودة، وهي تلك القواعد الأصولية التي كان يعييهم البحث قبل العثور عليها. وخرج أهل الحديث بها من

---

(١) فقد قال بعدما قرأها (ما ظننت أن الله خلق مثل هذا الرجل) يعني من العلماء كما نقله اليافعي في مرآة الجنان ١٨/٢.

(٢) هامش آداب الشافعي لأبي حاتم الرازي ص ١٠٢، المعرفة للحاكم النيسابوري أبي عبد الله ص ٢٢٩، وطبقات الشافعية للسبكي طبعة أولى ٢٢٩/١، ومذكرات لشيخنا الدكتور عبد الغني عبد الخالق لم تطبع.

جمودهم وساعدتهم على نصرة السنة. وأقبل عليها أيضاً أهل الرأي واهتموا بها، وأصبحوا يشعرون بوزن أهل الحديث، لأنه أصبح لهم قواعد وأسس يناظرون عليها. وكان في هذه الرسالة ما تمس حاجة أهل الرأي إليه مثل متى يقبل خبر الواحد ومتى يرد؟ ومتى يحتج بالقياس ومتى يرد؟ وما شروط صحة القياس؟.

وعلى العموم أصبحت رسالة الشافعي مناراً يهتدي به السالكون سبل الأحكام الشرعية بمأمن من الزلل والخروج عن الجادة، وبها تحول الصراع الذي كان بين الفريقين إلى مناظراتٍ علميةٍ هادفة لها آداب وضوابط يحترمها معظمهم، فتقاربت بها وجهات النظر وضاقت شقة الخلاف والنزاع، وتكون مذهب وسط يعتمد على المنقول ويستخدم العقل في الاستنباط وفعلاً ساعدت على تنمية الثروة الفقهية.

ولهذا الكتاب وما تبعه من كتب مفيدة سنذكرها بعد قليل استحق الشافعي أن يسمى بناصر السنة لكثرة دفاعه عنها.

قال الرازي في كتابه مناقب الإمام الشافعي: «أن أبا زرعة الرازي نقل عن سعيد بن عمر البرادعي أنه قال: وردت الري فدخلت على أبي زرعة فقلت: يا أبا زرعة سمعت حميد بن الربيع يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: (ما علمت أحداً أعظم منةً على الإسلام في زمن الشافعي من الشافعي، فقال أبو زرعة: قد صدق أحمد ولا أحداً أدرأ عن سنن رسول الله ﷺ من الشافعي، ولا أحداً أكشف لسوءات القوم مثل ما كشف الشافعي)[1].

وقال أبو حاتم الرازي: (لولا الشافعي لكان أصحاب الحديث في عمى). وقال الإمام أحمد: لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث. وقال: (كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع حتى رأينا الشافعي فكان أفقه الناس في كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ).

---

(١) انظر مقدمة الرسالة للشيخ أحمد شاكر ص ٦.

وهذه الرسالة التي وضعها الإمام الشافعي، والتي قصصنا عليك خبرها قد اندثرت مع ما اندثر من تراث إسلامي على مر العصور وكر الدهور، ولكنها كانت موجودة حتى القرن الثامن الهجري، وتوجد منها نقول في بعض الكتب فنقل عنها أبو عمرو بن الصلاح، والحافظ البيهقي ومحيي الدين النووي والتاج السبكي وابن القيم الجوزية.

والرسالة الموجودة الآن هي القاهرية التي وضعها بعد أن استقر في مصر[1] فأعاد النظر في الأولى، وتعديله في أبوابها لا يعتقد بأنه كثير. وقد أملاها بعد تأليفها على أصحابه المصريين وعلى رأسهم الربيع بن سليمان المرادي أبو محمد المصري المتوفى سنة[2] ٢٧٠ هـ. ورواها أيضاً الإمام أحمد بن حنبل[3]. وهذه الرسالة وصلت إلينا كاملة وطبعت عدة طبعات بالقاهرة. ورسم الشافعي في رسالته هذه المنهج الذي يجب أن يسير عليه كل مجتهد وجمع بين منهجي أهل السنّة وأهل الرأي بحيث لا يطغى الرأي وتهمل السنة، ولا يجمد الفقه على ظواهر الألفاظ وقد بحث فيها مهمات قواعد هذا الفن، وكل ما زاده المتأخرون بعده كان من باب التتميم والتوضيح ومن المباحث التي تعرضت لها الرسالة:

١ ـ الناسخ والمنسوخ في الكتاب والسنّة.

٢ ـ العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والعام المراد به ظاهره والعام الذي لا يراد به ظاهره.

٣ ـ حجية خبر الواحد ومنزلة السنة ومكانتها.

٤ ـ القياس والاجتهاد وشروط المفتي.

٥ ـ الإجماع وغير ذلك من المباحث المهمة.

---

(١) انظر مناقب الشافعي للفخر الرازي ص ٥٧.

(٢) على ما في هامش آداب الشافعي لأبي حاتم الرازي ص ٢٧.

(٣) معالي التأسيس لابن حجر ص ٧٧، مذكرة شيخنا الدكتور عبد الغني عبد الخالق لم تطبع بعد.

وقد أردف الشافعي ـ رحمه الله ـ الرسالة بمؤلفات أخرى في أصول الفقه، لا زالت تعتبر المرجع كما كانت في الماضي كذلك ومنها:

١ ـ إبطال الاستحسان: الذي رد فيه على من قال بالاستحسان وقال في ذلك كلمته المشهورة: (من استحسن فقد شرع).

٢ ـ اختلاف الحديث: وفيه جمع بين الأحاديث المتعارضة، وكان هذا الكتاب الأول في بابه، حيث تبعه في ذلك ابن قتيبة[1] فألف كتابه[2] مختلف الحديث والطحاوي[3] فألف مشكل الآثار[4].

٣ ـ جماع العلم: الذي عقده لإثبات حجية خبر الواحد ووجوب العمل به والرد على من أنكره.

دعوى الشيعة الإمامية أنهم السابقون لهذا الفن والرد عليها

ادعت الشيعة الإمامية أنها قد سبقت الإمام الشافعي لهذا الفن، فقالوا: إن أول من دون فيه هو الإمام محمد الباقر بن علي زين العابدين المتوفى سنة ١١٤ هـ، وتابعه ابنه الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق المتوفى سنة ١٤٨ هـ.

---

(١) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري وقيل المروزي النحوي اللغوي، سمع إسحاق بن راهويه ولد سنة ٢١٣ هـ وتوفي سنة ٢٧٦ هـ، مصنفاته عديدة منها: غريب القرآن، غريب الحديث، عيون الأخبار، مشكل القرآن، مشكل الحديث، طبقات الشعراء، كتاب الأشربة، إصلاح الغلط، كتاب الخيل، إعراب القرآن (من مقدمة كتابه تأويل مختلف الأحاديث).

(٢) كتابه: تأويل مختلف الحديث يجمع فيه بين ما ظاهره التعارض في السنة، وهو في جزءٍ واحد مطبوع سنة ١٣٨٦ هـ دار القومية العربية للطباعة والنشر.

(٣) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر ابن أخت المزني صاحب الشافعي، كان شافعياً ثم أصبح حنفياً حتى انتهت إليه رئاسة الحنفية في مصر. ولد في طحا من صعيد مصر. له شرح معاني الحديث مطبوع في مجلدين وكتاب الشفعة مطبوع وأحكام القرآن، والمختصر في الفقه ومناقب أبي حنيفة وكتاب في التاريخ، له ترجمة في: طبقات الحفاظ للسيوطي وفيات الأعيان لابن خلكان ١/١٩، البداية والنهاية ١١/١٧٤، لسان الميزان: ١/٢٧٤، معجم المطبوعات ١٢٣٢، هداية العارفين ١/٥٨١، الأعلام ١/١٩٧.

(٤) مشكل الآثار للطحاوي في الجمع بين الآثار المتعارضة، وطبع مرات منها في دائرة المعارف النظامية الكائنة بحيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٣ هـ في أربعة مجلدات.

قال آية الله السيد حسن الصدر: (اعلم أن أول من أسس أصول الفقه وفتح بابه وفتق مسائله الإمام أبو جعفر محمد الباقر، ثم من بعده ابنه الإمام وقد أمليا على أصحابهما قواعده وجمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب المصنفين بروايات مسندةٍ إليهما متصلة الإسناد)[1].

وبعض الحنفية ادعت أيضاً أن واضع علم الأصول الإمام قاضي القضاة أبو يوسف، ثم تابعه محمد بن الحسن ـ رحمهما الله ـ.

ونقول: إن دعوى الإمامية أن الإمام محمد الباقر ـ رحمه الله ـ هو واضع علم الأصول، ودعوى الحنفية بأن أبا يوسف ومحمد بن الحسن قد سبقا الشافعي في وضع قواعد هذا الفن، إنما ما حدث منهم هو التكلم في قواعد لمسائل فقهية عارضة أو بينوا منهجهم في استنباط حكم من الأحكام، أو أوضحوا طريقة استدلالهم. وكل هذا لا يعارض دعوى كون الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ هو أول من صنّف مصنفاً شاملاً لمعظم أبواب هذا الفن الذي أتم بناءه الأصوليون من بعده، فلا تعارض بين الدعوتين.

وقد أثبت الفقهاء والأصوليون والمؤرخون سبق الوضع للإمام الشافعي كما تقدم في الكلام على سبب وضع «الرسالة»، وسنذكر أيضاً بعضاً من شهادات العلماء بذلك.

قال جمال الدين الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ ـ رحمه الله ـ في كتابه التمهيد: (إن الركن الأعظم والأمر الأهم في الاجتهاد إنما هو علم أصول الفقه. وكان إمامنا الشافعي ـ رحمه الله ـ هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع وأول من صنف فيه بالإجماع. وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى، وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه المتصل إسناده الصحيح إلى زماننا المعروف بالرسالة، الذي أرسل الإمام عبد الرحمٰن بن مهدي من خراسان إلى الشافعي بمصر فصنفه له، وتنافس في تحصيله علماء عصره، على أنه

---

(١) الشيعة وفنون الإسلام ص٥٦. وعقيدة أهل الشيعة في الإمام الصادق ص٢٩٢.

قد قيل: إن بعض من تقدم[1] على الشافعي نقل عنه إلمام ببعض مسائله في أثناء كلامه على بعض الفروع. وجواب عن سؤال السائل لا يسمن ولا يغني من جوع، وهل تعارض مقالة قيلت في بعض المسائل تصنيف كتابٍ موجود مسموع مستوعب لأبواب العلم)[2] انتهى.

قال الإمام فخر الدين الرازي في كتابه مناقب الشافعي: (الناس كانوا قبل الإمام الشافعي رضي الله عنه يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن لم يكن لهم قانون كلي يرجعون إليه في معرفة دلائل الشريعة وكيفية معارضتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي ـ رحمه الله ـ علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يُرجع إليه في مراتب أدلة الشرع. ثم قال: والناس وإن أطنبوا بعد ذلك في علم أصول الفقه إلاَّ أن كلهم عيال على الشافعي فيه، لأنه هو الذي فتح هذا الباب، والسبق لمن سبق)[3].

قال جلال الدين السيوطي: أول من ابتكر هذا العلم الإمام الشافعي رضي الله عنه بالإجماع، وألف فيه كتاب الرسالة الذي أرسل به إلى عبد الرحمٰن بن مهدي، وهو مقدمة كتاب[4] الأم.

وعقد بدر الدين الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ في كتابه البحر المحيط فصلاً بعنوان: الشافعي أول من صنَّف في أصول الفقه[5].

ويكاد يكون كل من أرخ لهذا الفن ذكر أن الشافعي رضي الله عنه هو أول من صنف في هذا العلم، وبهذا البيان الشافي بطلت دعوى كون الإمام ـ رحمه الله ـ مسبوقاً في تدوين هذا الفن.

---

(١) يشير بذلك إلى ما نقله ابن النديم في كتابه الفهرست ص ٢٨٦، في ترجمة أبي يوسف قاضي القضاة ومحمد بن الحسن أنهما أول من تكلم في هذا الفن. ثم تابعه الأفغاني المقدم لكتاب أصول السرخسي ٣/١.

(٢) التمهيد للأسنوي طبع مكة ص ٣، ٤.

(٣) مناقب الشافعي للفخر الرازي ص ٥٧.

(٤) إتمام الدراية ص ٧٧ طبع الميمنية سنة ١٣١٨ هـ.

(٥) مناقب الشافعي للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٦٦.

٣ ـ علم الأصول في القرنين الثالث والرابع الهجريين ومن ورد ذكره في التحصيل من أصولي هذين القرنين

لقد بينا أن أول كتاب برز إلى الوجود في علم أصول الفقه هو الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي ـ رحمه الله ـ. وكانت الرسالة شاملة لمعظم أبواب وفصول هذا الفن، ولكنها لم تكن مستوعبة لجميع مسائل هذا الفن. ثم أخذ هذا الفن ينمو في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وذلك بالإكثار من الأدلة على إثبات القواعد، وبحث المسائل التي لم تتعرض لها رسالة الشافعي، ولكن كما يظهر من أسماء هذه المصنفات أنها كانت في مواضيع من علم أصول الفقه وليست شاملةً لجميع أبحاث هذا الفن بالصورة التي عليها الكتب المتكاملة التي وجدت في القرنين الخامس والسادس، وكتب الشافعية كانت أشمل من غيرها لأنها كانت شارحةً للرسالة، والرسالة كما علمنا تحتوي على جزء كبير من مواضيع أصول الفقه. وتعرضت هذه الكتب الشارحة للرسالة إلى بسط ما قرره الشافعي والرد على اعتراضات المخالفين له من كتب غير الشافعية. ومعظم المصنفات في هذين القرنين لا نعرف منها إلا اسمها أو نقولاتٍ في كتبٍ أخرى منسوبة لها، لأنها ضاعت مع ما ضاع من التراث الإسلامي في غزو التتار لبلاد الإسلام، فمثلاً ذكر صاحب كشف الظنون عدة شروح للرسالة في هذين القرنين نذكر منها:

١ ـ شرح محمد بن عبدالله الصيرفي المتوفى سنة ٣٣٠ هـ، قال عنه أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء: أنه أعلم خلق الله بالأصول بعد الشافعي.

٢ ـ شرحها أبو الوليد حسان بن محمد النيسابوري الأموي، المتوفى سنة ٣٤٩ هـ.

٣ ـ شرحها محمد بن علي الشاشي القفال الكبير، المتوفى سنة ٣٦٥ هـ.

٤ ـ شرحها محمد بن عبد الله الشيباني أبو بكر الجوزقي، المتوفى سنة ٣٨٨ هـ.

٥ ـ شرحها عبد الله بن يوسف أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين، المتوفى سنة ٤٣٨ هـ.

ولا نجد الآن من ذلك كله إلا بعض نقولٍ لا تشفي الغليل من شرح محمد بن عبد الله الصيرفي، ومن الكتب التي صنفت في القرن الثالث الهجري كما ذكر ابن النديم في الفهرست كتاب العموم والخصوص، والفصول في معرفة الأصول لإبراهيم بن أحمد المروزي صاحب المزني، ومن ذلك كتاب خبر الواحد وكتاب الاجتهاد. وكتاب إثبات القياس لعلي بن موسى القمي. ومن ذلك خبر الواحد، وإثبات القياس، وكتاب اجتهاد الرأي لعيسى بن أبان بن صدقة الحنفي المتوفى سنة ٢٢٠ هـ ومن ذلك: كتاب الإجماع. وإبطال التقليد وإبطال القياس، وكتاب خبر الواحد، وكتاب الخبر الموجب للعلم، وكتاب الخصوص والعموم وكتاب المفسر والمجمل، وكتاب الكافي لمقالة المطلبي، ومن ذلك كتاب العلل للإمام أحمد بن حنبل، والناسخ والمنسوخ لأحمد بن حنبل أيضاً، وكلها كما ترى كتب مؤلفة في موضوعٍ واحد فقط.

وقد استفاد القاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ في كتابه التحصيل تبعاً للإمام الرازي ـ رحمه الله ـ في المحصول من أقوال علماء هذين القرنين، فنقل عنهم أقوالاً كثيرةً وسنذكر طائفةً من علماء الأصول في هذين القرنين ممن وجدتُ لهم أقوالاً في التحصيل مرتبين حسب سنة الوفاة.

١ ـ عيسى[1] بن أبان بن صدقة الحنفي المتوفى سنة ٢٢٠ هـ، وهو أول من نقل عنه أنه صنف في أصول الفقه من الأحناف فيما أعلم وله كتب عدة في هذا الفن وهي: إثبات القياس، وكتاب خبر الواحد، وكتاب اجتهاد الرأي، وكتاب الحُجج، وكتاب الجامع.

٢ ـ إبراهيم[2] بن سيَّار بن هانىء المعروف بالنظَّام المتوفى سنة ٢٢١ هـ، المعتزلي تلميذ أبي الهذيل العلاف وأستاذ الجاحظ له كتاب النكت، وهو الذي نفى فيه حجية الإجماع، وطعن فيه على صحابة رسول الله ﷺ.

---

(١) الفتح المبين ١/١٣٩.

(٢) الفتح المبين ١/١٤٢.

٣ ـ داود[1] بن علي بن داود الأصبهاني الظاهري أبو سليمان المتوفى سنة ٢٧٠ هـ. له في الأصول: كتاب إبطال القياس، وكتاب خبر الواحد، وكتاب الخبر الموجب للعلم، وكتاب الحجة، وكتاب الخصوص والعموم، وكتاب المفسر والمجمل.

٤ ـ أحمد[2] بن عمر بن سريج المتوفى سنة ٣٠٦ هـ، تلميذ المزني وأبو داود السجستاني ألف كتاباً في الرد على ابن داود الظاهري في إبطال القياس. ونقل ابن السبكي في طبقاته عن القاضي أبي بكر الباقلاني في التقريب، وعن الأستاذ أبي إسحاق في التعليقة أنهما قالا: (إن ابن سريج من الشافعية وغيره كانوا قد برعوا في الفقه، ولم تكن لهم قدم راسخة في علم الكلام، فطالعوا كتب المعتزلة فاستحسنوا عباراتهم وقولهم يجب شكر المنعم عقلاً فذهبوا إلى ذلك غير عالمين بما تؤدي إليه هذه المقالة)[3]. وبذلك يكون ابن سريج قد سبق القاضي أبا بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد في التصنيف على طريقة المعتزلة.

٥ ـ عبد الله[4] بن أحمد أبو القاسم الكعبي المتوفى سنة ٣١٩ هـ، له آراء خاصة في الأصول اشتهرت عنه وهو قوله: إن المباح مأمور به، وإن العلم الحاصل من الخبر المتواتر نظري.

٦ ـ عبد السلام[5] بن محمد بن عبد الوهاب أبو هاشم الجبائي المتوفى سنة ٣٢١ هـ، له كتاب في الاجتهاد وفي أصول الفقه.

٧ ـ أبو الحسن[6] الأشعري علي بن إسماعيل المتوفى ٣٢٤ هـ، له كتاب في إثبات القياس وآخر في العام والخاص.

٨ ـ الحسن[7] بن أحمد الاصطخري الشافعي المتوفى سنة ٣٢٨ هـ، له آراء في الأصول مشهورة منها: فعل النبي ﷺ إن كان مجرداً عن القرينة

---

(١) الفتح المبين ١/١٥٩.
(٢) طبقات ابن السبكي ١/١٧٧.
(٣) الفتح المبين ١/١٦٦.
(٤) الفتح المبين ١/١٧٢.
(٥) الفتح المبين ١/١٧٠.
(٦) الفتح المبين ١/١٧٨.
(٧) الفتح المبين ١/١٧٤.

الدالة على الوجوب يفيد الوجوب في حقه وحق أمته، ووافقه على ذلك ابن سريج المتقدم وابن أبي هريرة وابن خيران والحنابلة وجماعة من المعتزلة.

٩ ـ محمد بن عبد الله أبي بكر البغدادي الصيرفي[١] المتوفى سنة ٣٣٠ هـ، وقد دوَّن كتباً في الأصول غير شرح رسالة الشافعي السالف الذكر في غاية الأهمية، منها: كتاب لم يسبق له مثيل في الشروط، وكتاب البيان في دلائل الإعلام في أصول الأحكام، وكتاب في الإجماع.

١٠ ـ الحسن بن الحسين ابن أبي هريرة[٢] الشافعي المتوفى سنة ٣٤٥ هـ، له آراء خاصة في الأصول منها: تحريم الأفعال الاختيارية قبل البعثة.

١١ ـ عبيد الله بن الحسن بن دلَّال بن دلهم الكرخي[٣] المتوفى سنة ٣٤٠ هـ، له في الأصول رسالةٌ مطبوعة ذكر فيها الأصول التي مدار كتب أبي حنيفة عليها. اهتم بها نجم الدين النسفي.

١٢ ـ القفال[٤] الكبير الشاشي محمد بن علي بن إسماعيل المتوفى سنة ٣٦٥ هـ، شارح رسالة الشافعي ـ رحمه الله ـ، وله كتاب في أصول الفقه.

١٣ ـ أحمد بن علي أبي بكر الرازي الحنفي المعروف بالجصاص[٥] تلميذ أبي الحسن الكرخي وأبي العباس الأصم المتوفى سنة ٣٧٠ هـ، له كتاب الأصول، وهو كتاب جامع طويل حقق ولم يطبع جعله مقدمة لكتابه أحكام القرآن.

١٤ ـ المعافى بن زكريا النهرواني[٦] المتوفى سنة ٣٩٠ هـ، تفقه على مذهب ابن جرير الطبري. وله التحرير والمنقر في أصول الفقه.

١٥ ـ محمد بن محمد بن جعفر المعروف بابن الدقاق[٧] ويلقب بالخياط، أبو بكر المتوفى سنة ٣٩٢ هـ، له كتاب في أصول الفقه.

---

(١) الفتح المبين ١/١٨٠.
(٢) الفتح المبين ١/١٩٣.
(٣) الفتح المبين ١/١٨٦.
(٤) الفتح المبين ١/٢٠١.
(٥) الفتح المبين ١/٢٠٣.
(٦) الفتح المبين ١/٢١١.
(٧) معجم المؤلفين ١١/٢٠٣.

١٦ ـ إبراهيم[١] بن أحمد أبو إسحاق المروزي المتوفى في مصر سنة ٣٤٠ هـ، تلميذ ابن سريج له في الأصول: الفصول في معرفة الأصول، وكتاب العموم والخصوص.

١٧ ـ وأبو علي[٢] محمد بن خلاد البصري، تلميذ أبي علي وأبي هاشم الجبائيين صاحب كتاب الأصول والشرع.

١٨ ـ أبو مسلم[٣] الأصفهاني محمد بن علي بن بحر المعتزلي المتوفى سنة ٣٢٢ هـ، له جامع التأويل لمحكم التنزيل وناسخ الحديث ومنسوخه.

ويوجد بعض علماء الأصول لم ينقل عنهم القاضي سراج الدين الأرموي تبعاً للإمام الرازي، ومن هؤلاء الأبهري محمد بن عبد الله أبو بكر المالكي المتوفى سنة ٣٧٥ هـ، له كتاب في إجماع أهل المدينة وكتاب في الأصول، وكذلك عبد الواحد بن الحسين الصيمري المتوفى سنة ٣٨٦ هـ صاحب كتاب القياس والعلل في الأصول.

وقد نقل عن عدد ضخم من علماء هذه الفترة غير الأصوليين وخاصة بالنسبة للأبحاث اللغوية وبعض مسائل الكلام، ومن هؤلاء.

عباد بن سليمان الصيمري المتوفى سنة ٢٥٠ هـ، والخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى ١٧٠ هـ، ومحمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ، وسيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان المتوفى بعد المئتين، وأبو عبد الله الحسين بن علي البصري المعتزلي المتوفى سنة ٣٦٩ هـ، وأبو الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة ٣٩٢ هـ، أبو بكر محمد بن داود الأصفهاني المتوفى سنة ٢٩٧ هـ، وابن متويْه إبراهيم بن محمد بن الحسن المتوفى سنة ٣٠٢ هـ، والأصمعي عبد الملك بن قريب اللغوي المتوفى سنة ٢١٧ هـ، والمبرد أبو العباس محمد بن عبد الله البصري النحوي المتوفى سنة ٢٨٥ هـ، وأبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار

(١) ابن خلكان ١/٤٠ الفهرست لابن النديم ٢٩٩، حسن المحاضرة ١/١٢٥.
(٢) طبقات المعتزلة ٣٢٤، الفهرست ٢٤٧.
(٣) كشف الظنون ٦/٧١.

الفوي الفارسي النحوي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ، والجرجاني أبو الحسن علي بن عبد العزيز الشاعر المتوفى سنة ٣٦٦ هـ، وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي الفقيه المتوفى سنة ٢٤٠ هـ، والكسائي أبو الحسن علي بن حمزة النحوي اللغوي المتوفى بعد عام ١٨٢ هـ، والفراء أبو زكريا يحيى بن زياد النحوي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، والمزني إسماعيل بن يحيى أبو إبراهيم المصري الفقيه الشافعي المتوفى سنة ٢٦٤ هـ، وأبو الهذيل محمد بن الهذيل أبو عبد الله العلاّف المعتزلي المتوفى سنة ٢٣٥ هـ، وابن خيران أبو علي الحسين بن صالح الفقيه الشافعي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ، وأبو الحسين عبد الرحيم بن أبي عمرو الخياط المعتزلي المتوفى سنة ٣٥٠ هـ، وأبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري المفسر المؤرخ المتوفى سنة ٣١٠ هـ، والحاكم أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد المروزي البلخي السلمي المتوفى سنة ٣٣٤ هـ، والجاحظ عمرو بن بحر أبو عثمان الفيلسوف الأديب المعتزلي المتوفى سنة ٢٥٥ هـ، وابن الراوندي الملحد الزنديق الحسين أحمد بن يحيى الفارسي الأصبهاني صاحب المصنفات التي فيها الكيد للإسلام، المعاصر لأبي علي الجبائي وأبي الحسين الخياط، وعمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصري التميمي بالولاء شيخ المعتزلة المتوفى في خلافة أبي جعفر المنصور، وابن علية إبراهيم بن إسماعيل الأسدي أبو إسحاق المحدث الجهمي الجدلي المتوفى سنة ٢١٨ هـ، والمازني النحوي أبو عثمان بكر بن محمد البصري المتوفى سنة ١٣٦ هـ، وبشر بن غياث المريسي تلميذ أبي يوسف القاضي رمي بالزندقة والكفر وكان جهمياً، وعثمان البتي أبو عمرو البصري المتوفى سنة ١٤٣ هـ، وعبيد الله بن الحسن العنبري القاضي المتوفى سنة ١٦٨ هـ، والأصم أبو بكر عبد الرحمٰن بن كيسان معاصر لأبي علي الجبائي وأبي الهذيل العلاّف، وإسحاق بن راهويه إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي المحدث تلميذ البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل، وموسى بن عمران المعتزلي من الطبقة السابعة.

ومن الطبيعي أنه نقل آراءً للصحابة رضوان الله عليهم والتابعين والأئمة الأربعة أصحاب المذاهب، بالإضافة إلى بعض الشعراء الجاهليين كشواهد

في اللغة يطول الأمر بذكرهم، والذي يهمنا ذكر الأصوليين الذين استفاد منهم القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ تبعاً للإمام الرازي في المحصول، ومعظم من ذكرناهم قد اندثرت كتبهم مع ما اندثر من الكتب ولكن آراءهم مدونة في كتب من تبعهم التي لا تزال محفوظة في خزائن المكتبات، أو قدر لها الله أن ينفض عنها الغبار وتخرج لحيز الوجود وتطبع، وما علينا الآن إلا أن نتكلم عن عصر نضوج هذا العلم وهو القرن الخامس الهجري.

٤ ـ علم الأصول في القرنين الخامس والسادس الهجريين وذكر من وردت آراؤهم في كتاب التحصيل من الأصوليين

في القرن الخامس الهجري اكتمل بناء علم أصول الفقه، بعد أن أرسى قواعده محمد بن إدريس الشافعي، وأصبح بناءً شامخاً يضاهي سائر علوم الشريعة بعد أن كان متأخراً عنها في النضوج، ولا نستطيع أن نجزم على يد من اكتمل البناء، لأنه ما من كامل إلا ويوجد أكمل منه. قال ابن خلدون: (ثم جاء أبو زيد الدبوسي من أئمتهم (الحنفية) فكتب في القياس أوسع من جميعهم، وتمم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله وتهذيب مسائله، وتمهدت قواعده. ثم قال: (وعنى الناس بطريقة المتكلمين فيه، فكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي). ومن كلام ابن خلدون يظهر أن اكتمال الأصول الذي كتب على طريقة الحنفية كان على يد أبي زيد الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ، والكتب التي ألفت على طريقة المتكلمين كملت على يد إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ.

ولا شك بأن هنالك كتباً قاربت الكمال وأصبحت من الأمهات التي يرجع إليها قبل البرهان لإمام الحرمين، ومن ذلك المعتمد لأبي الحسن والعمد للقاضي عبد الجبار بن أحمد. ولا ننسى كتاب التقريب للقاضي أبي بكر الباقلاني، ولكننا الآن لا نعرف ما فيه لأنه اندثر مع ما اندثر من تراثٍ

إسلامي في عصر الركود. ومعظم الكتب التي صنفت في هذه الفترة استفاد القاضي سراج الدين الأرموي منها. تبعاً للإمام فخر الدين الرازي في المحصول. وسنذكر الآن الكتب التي ورد آراء أصحابها في كتاب التحصيل من علماء هذين القرنين مراعين في ذلك الترتيب الزمني حسب الإمكان، ثم نذكر طائفة من الكتب التي لم يستفد منها.

فلقد نقل القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ آراءً لعلماء هذين القرنين من الأصوليين وهم:

١ ـ محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر الباقلاني[١] المالكي المتوفى سنة ٤٠٣ هـ، له المقنع في أصول الفقه، وأمالي إجماع أهل المدينة، وذكروا له التقريب والإرشاد قال ابن السبكي: (وهو أجل كتب الأصول، والذي بين أيدينا مختصره ويبلغ أربع مجلدات، ويحكى أن أصله كان في إثني عشر مجلداً، ولم نطلع عليه). انتهى ابن السبكي.

٢ ـ أبو حامد الإسفرائيني[٢] أحمد بن أبي طاهر الشافعي المتوفى سنة ٤٠٦ هـ، له كتاب لم يصل إلينا وآراؤه المنقولة كثيرة في كتب الأصول.

٣ ـ ابن فورك[٣] محمد بن الحسن المتوفى سنة ٤٠٦ هـ، له آراء في الأصول، أكثر من النقل عنه الأسنوي في شرح المنهاج، والآمدي في الأحكام، وابن السبكي في جمع الجوامع، والإمام الرازي في المحصول.

٤ ـ الأستاذ أبو إسحاق[٤] الإسفرائيني إبراهيم بن محمد المتوفى سنة ٤١٨ هـ، قال ابن خلكان له رسالة في أصول الفقه.

٥ ـ أبو زيد الدبوسي[٥] عبد الله بن عمر المتوفى سنة ٤٣٠ هـ، له تأسيس النظر فيما اختلف فيه أبو حنيفة وصاحباه، وكتاب الأمد الأقصى.

٦ ـ أبو إسحاق الشيرازي[٦] إبراهيم علي بن يوسف الأصولي الجدلي

---

(١) الفتح المبين ٢٢١/١.
(٢) الفتح المبين ٢٢٤/١.
(٣) الفتح المبين ٢٢٦/١.
(٤) الفتح المبين ٢٢٨/١.
(٥) الفتح المبين ٢٣٦/١.
(٦) الفتح المبين ٢٥٥/١.

المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، له كتاب في الأصول يسمى اللمع وله أيضاً شرحه.

٧ - المرتضى[١] علي بن الحسين بن موسى الشريف الإمامي المتوفى سنة ٤٣٦ هـ، له في الأصول الذخيرة.

٨ - وأبو جعفر الطوسي[٢] الإمامي محمد بن الحسن المتوفى سنة ٤٦٠ هـ، له العدة في الأصول.

ويوجد عدد من كبار علماء الأصول في هذين القرنين لم يرد لهم ذكر في كتاب التحصيل تبعاً للمحصول، ومن هؤلاء:

١ - القاضي عبد الوهاب[٣] بن علي بن نصر أبو محمد المالكي تلميذ أبي بكر الأبهري، المتوفى سنة ٤٢٢ هـ، له في أصول الفقه، الأدلة في مسائل الخلاف والإفادة والتلخيص، وأوائل الأدلة، والإشراف على مسائل الخلاف، وقد أكثر من النقل عنه القرافي في شرح التنقيح حتى أنه لم يكن ليترك رأيه في كل مسألة.

٢ - ابن حزم[٤] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد المتوفى سنة ٤٥٦ هـ، صاحب الأحكام لأصول الأحكام المطبوع في ثمانية أجزاء، وصاحب المحلى كتاب الفقه العظيم وله تلخيص إبطال القياس، وله مسائل في أصول الفقه وكلها على المذهب الظاهري.

٣ - القاضي أبو يعلى[٥] محمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨ هـ، أستاذ أبي الخطاب - الكلوذاني. له في أصول الفقه العدة، ومختصرها، والكفاية، ومختصرها.

٤ - فخر الإسلام البزدوي[٦] علي بن محمد بن الحسين الحنفي المتوفى سنة ٤٨٢ هـ، له مؤلف عظيم في الأصول يسمى كنز الوصول إلى معرفة

---

(١) معجم المؤلفين ٨١/٧.
(٢) معجم المؤلفين ٢٠٢/٩.
(٣) الفتح المبين ٢٣٠/١.
(٤) الفتح المبين ٢٤٣/١.
(٥) الفتح المبين ٢٤٧/١.
(٦) الفتح المبين ٢٦٣/١.

الأُصول. وقد اعتنى بكتابه هذا جماعة منهم عبد العزيز البخاري وسمّاه بكشف الأسرار.

٥ ـ محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي[١] الحنفي المتوفى سنة ٤٨٣ هـ، له في أُصول الفقه أُصول السرخسي مطبوع في مجلدين.

٦ ـ أبو الخطاب[٢] الكلوذاني محفوظ بن أحمد الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠ هـ، له في أُصول الفقه التمهيد.

٧ ـ أبو الوفاء[٣] علي بن عقيل الحنبلي المتوفى سنة ٥١٣ هـ، تلميذ أبي يعلىٰ، وصاحب كتاب الفنون الكبير، وله في الأُصول كتاب عظيم أثنى عليه ابن تيمية في المسودّة وقال: إنه استفاد منه، واسمه الواضح ولا يزال مخطوطاً، منه نسخة في الظاهرية بدمشق وأُخرى في أمريكا.

ومن النظر لهؤلاء الثمانية الذين لم ينقل عنهم القاضي سراج الدين الأرموي تبعاً للإمام في المحصول مع تقدمهم عليه نجد أنهم ليسوا من الشافعية أو المعتزلة، فأبو يعلىٰ وأبو الخطاب وأبو الوفاء من الحنابلة، والسرخسي والبزدوي من الحنفية، وابن حزم من الظاهرية، والقاضي عبد الوهاب من المالكية وكتاب المحصول لا يكاد يخرج عن ما في المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، والمستصفى لحجة الإسلام الغزالي الشافعي الأشعري، وإنما ورد ذكر الإمامية كثيراً لأن قسماً كبيراً منهم دخل في الاعتزال، ولهذا اهتم بآرائهم أبو الحسين البصري المعتزلي.

وقد وردت آراء لبعض العلماء من غير الأُصوليين، لكنه عدد قليل جداً منهم أبو علي بن سينا المنطقي الكبير صاحب الإشارات، المتوفى سنة ٤٢٨ هـ، والميداني صاحب الأمثال المتوفى سنة ٥١٨ هـ، وعبد القاهر الجرجاني النحوي المتوفى سنة ٤٧٤ هـ. وعبد الله بن سعيد بن كلاب من فقهاء الشافعية وابن العارض المتوفى سنة ٤٤٨ هـ .

---

(١) الفتح المبين ١/٢٦٤.
(٢) الفتح المبين ٢/١١.
(٣) الفتح المبين ٢/١٢.

ولم نتعرض في الكلام على أُصول الفقه في هذين العصرين للكلام عن قواعد هذا الفن الأربع، التي حوت كل ما تقدمها، وكل ما جاء بعدها عالةٌ عليها، وذلك لأننا نريد أن نفردها ببحث خاص لأهميتها، ولأن اعتماد الإمام في المحصول كان عليها مباشراً.

قال ابن خلدون في تاريخه[1]: (وعنى الناس بطريقة المتكلمين فيه، فكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العمد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة، وكان الأربع قواعد هذا الفن وأركانه، ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلّان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب المحصول، وسيف الدين الآمدي في كتاب الأحكام. واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل، وأما كتاب المحصول فاختصره تلميذه الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب التحصيل. . .).

لقد ذكرنا أن علماء الأُصول أخذوا يسيرون بهذا الفن نحو الكمال رويداً رويداً، منذ أن وضع الإمام الشافعي رسالته واتسم القرنان الثالث والرابع الهجريان بتصنيف الكتب ذات الموضوع الواحد على الغالب أو شرح الرسالة، وبمطلع القرن الخامس الهجري ظهرت الكتب التي صنفت وشملت معظم مواضيع علم الأصول، وذلك بوضع محمد بن أبي بكر الباقلاني كتابه التقريب. (وهو مفقود الآن، ولكنه كان موجوداً في عصر ابن السبكي حيث يقول في طبقاته[2] أنه اطّلع عليه فقال: وكنت أغتبط بكلام رأيته للقاضي أبي بكر في التقريب والإرشاد). واختصر هذا الكتاب إمام الحرمين[3] أبو المعالي عبد الملك الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ وسمّاه

(١) تاريخ ابن خلدون ١/ ٣٨٠.
(٢) طبقات الشافعية لابن السبكي ٢/١٧٧.
(٣) الفتح المبين ١/ ٢٦٠.

التلخيص، ومعظم الآراء المنقولة عن أبي بكر الباقلاني في كتب الأُصول أخذوها من هذا الكتاب.

ثم صنّف إمام الحرمين كتابه الشهير «البرهـان» الذي ظهـرت فيه شخصيته وتكاملت فيه سائر أبواب أُصول الفقه، وهو من أهم كتب الأصول على طريقة المتكلمين، كما ذكر ابن خلدون. وإمام الحرمين في هذا الكتاب لم يلتزم بآراء مَن تقدمه من الأشاعرة والشافعية، وقد شرح هذا الكتاب عالِمان من المالكية هما أبو عبد الله المازري[1] المتوفى سنة ٥٣٦ هـ ولم يتم شرحه، وأبو الحسن الأنباري المتوفى سنة ٦١٨ هـ، والبـرهان مخطوط بدار الكتب المصرية برقم (٢٥) أُصول فقه، وطبع في قطر سنة ١٣٩٩ هـ.

ثم ظهرت كتب تلميذ إمام الحرمين[2] حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، وهو الذي وصفه أُستاذه إمام الحرمين بأنه بحر مغدق وهي:

١ ـ تهذيب الأُصول: قال في مقدمة المستصفي[3]: (اقترح عليَّ بعض طلبة العلم وضع كتاب أقصر من تهذيب الأُصـول وأطول من المنخـول فأجبتهم لذلك).

٢ ـ المنخول: وهو أقصر من المستصفى ومتقدم عليه في التأليف، وفي الغالب كان يلتزم فيه آراء أُستاذه إمام الحرمين.

٣ ـ شـــفاء الغليل.

٤ ـ المستصفى: وهـو آخر مـا أَلّف في الأصول فـظهرت فيـه شخصيته المستقلة، وهو أهم كتبه وقد قدّم لهذا الكتاب مقدمة عظيمة المنفعة، ذكر فيها أُسس علم المنطق وأفاض فيها، وخاصة ما يتعلق بالحدّ والشرط

(١) الفتح المبين ٢/٢٦.

(٢) الفتح المبين ٢/٨.

(٣) المستصفى ص ١٠ طبع الفنية المتحدة.

والدليل وأقسامه، ثم قسّمه إلى أقطاب أربعة واستوعب كتابه معظم دقائق علم الأصول إلا النادر، وله آراء خالف فيها من تقدّمه فلم يكن مقلّداً، وبعضها لم يرتضها مَن جاء بعده.

وأما المعتزلة: فقد وضع القاضي عبد الجبار[1] بن أحمد المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥ هـ، كتاباً عظيماً سمّاه «العمد». وقد كان هذا الكتاب مماثلاً في الأسلوب والمنهج لكتاب التقريب للقاضي أبي بكر الباقلاني، إلاَّ أنه كان يخالفه في بعض المسائل الكلامية.

ثم تصدى لشرح هذا الكتاب أبو الحسين البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٥ هـ، تلميذ القاضي عبد الجبار بن أحمد في كتاب عظيم سمّاه المعتمد[2].

وقد تقدم كلام ابن خلدون أن هذه الكتب الأربعة ـ العمد والمعتمد والبرهان والمستصفى ـ أصبحت أركان هذا الفن، وأنها انتهت إلى كتابين عظيمين هما الأحكام لسيف الدين الآمدي، والمحصول للإمام فخر الدين بن الخطيب الرازي رحمهما الله.

قال جمال الدين الأسنوي[3]: والمحصول استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً، أحدهما المستصفى لحجة الإسلام الغزالي، والثاني المعتمد لأبي الحسين البصري حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريباً منها بلفظها، وسببه على ما قيل: (إنه كان يحفظهما).

ورأيت في نسخة مخطوطة في مكتبة الجامع الأزهر برقم(١١٥)٤٤٩٣ لم يعلم مؤلفها ويظن أنه الشنواني أنه قال: (إني وجدت الكتب المؤلفة في هذا الفن غير خالية عن الانحراف عن الحق، وإن كتاب المحصول هو المتداول في زماننا، وهو وإن نقل أكثر ما في كتاب المعتمد والمستصفى والبرهان ولكن الانحراف في تصرفاته أكثر.

(١) مقدمة الأصول الخمسة ٢٣/١.
(٢) الفتح المبين ٢٣٧/١.
(٣) نهاية السول ٩/١.

وبالجمع بين النقلين يظهر أن الإمام الرازي اعتمد في تأليف كتابه المحصول على ثلاثة كتب هي (المعتمد والمستصفى والبرهان).

والقاضي أبو الثناء سراج الدين الأرموي في كتابه التحصيل التزم باختصار كتاب المحصول لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، فلم يذكر فيه آراءً لعلماء لم ينقل عنهم الإمام الرازي، وإنما كان ينبّه على أدلة لم يرتضها لعدم وجود اعتراضاتٍ عليها أو وجود غيرها أقوى منها، وقد يضيف دليلاً ارتضاه، أو يدمج مسألة في مسألةٍ أخرى، وسنذكر ذلك بالتفصيل مع الأمثلة في طريقته في الاختصار بعد المبحث التالي.

والإمام الرازي صرف النظر عن آراء معاصريه من الأُصوليين، حيث إنه التزم بما ورد في الكتب التي اعتمد عليها، ولم نجد أثراً لأمثال الكيا الهراسي علي بن محمد المتوفى سنة ٥٠٤ هـ، زميل حجة الإسلام في الدراسة، الذي له كتاب في أُصول الفقه أكثر من النقل عنه صاحب إرشاد الفحول محمد بن علي الشوكاني، ولم يذكر ابن برهان أحمد بن علي الشافعي المتوفى سنة ٥٢٠ هـ صاحب البسيط والوسيط والأوسط والوجيز في أُصول الفقه وعلّامة زمانه أبا المظفر السمعاني منصور بن محمد المتوفى سنة ٤٨٩ هـ، صاحب قواطع الأدلة والاصطلام والبرهان. والإمام المازري محمد بن علي المتوفى سنة ٥٣٦ هـ شارح كتاب البرهان بالإضافة إلى ما سبق ذكرهم من الأحناف والحنابلة، والحنابلة على وجه الخصوص لم يرد في التحصيل أي نقل عنهم، ولعلَّ السبب في ذلك هو تأخرهم في التأليف في هذا الفن وأول مَن دوّن منهم في الأصول كما أعلم، هو القاضي أبو يعلى بن الفراء المتوفى سنة ٤٥٨ هـ.

وأما المعتزلة فقد كان لهم النصيب الأوفر وذلك لاعتماد الإمام في المحصول في الدرجة الأولى على المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي فذكر منهم: العلّاف والجاحظ والنظّام والكعبي وأبا علي وأبا هاشم الجبائيين وابن الراوندي وعبيد الله بن الحسن العنبري والقاضي عبد الجبار، وأبا الحسين الخياط وعمرو بن عبيد وغيرهم.

وأما الشيعة الإمامية فقد أكثر من النقل عنهم، وذلك لأنهم التزموا بالاعتزال وبذلك نكون قد ألممنا بعلاقة كتاب التحصيل بكل ما تقدم عليه من كتب علم الأصول ومدى وكيفية ارتباطه به، وسنذكر في المبحث التالي علاقة كتاب التحصيل بما بعده من الكتب.

الكتب التي تأثرت بالتحصيل

تدل نسخ كتاب التحصيل على أن الأرموي انتهى من تأليفه قبل عام ٦٥٥ هـ قطعاً، حيث إن النسخة المرموز لها «هـ» والموجودة في مكتبة دماد زادا الملحقة بمكتبة مراد ملا بإستنبول قد فرغ من نسخها سنة ٦٥٥ هـ. ويغلب على الظن أنه قد ألّفه قبل عام ٦٤٥ هـ، حيث انتهى ناسخ رسالته التي في أمثلة التعارض من نسخها سنة ٦٤٥ هـ، ويغلب على الظن أن التحصيل قد تم تأليفه قبلها. ونقطع بأن الكتاب قد ألّف في دمشق، وذلك أنه لم يسافر ليستقر في قونية إلا في أواخر عام ٦٥٥ هـ على ما في مقدمة كتاب لطائف الحكمة، المطبوع بالفارسية حيث التحق في آخر ذلك العام بخدمة السلطان أبي الفتح عز الدين كيكاوس بن كيخسرو من سلاجقة آسيا الصغرى، حيث قدّم له كتابه المشهور (لطائف الحكمة) وكتبه باسمه. ومعظم نسخ الكتاب كما يذكر ناسخوها نسخت في دمشق، وكانت الحركة العلمية آنذاك في عنفوان قوتها، والقدح المعلى فيها للأكراد، لأن الحكم كان في يد بني أيوب فكان في دمشق سلطان العلماء العز بن عبد السلام الكردي، وشيخ دار الحديث أبو عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري الكردي، وابن خلكان المؤرّخ المشهور الكردي وغيرهم.

وكان سراج الدين الأرموي على اتصال بهم، فابن خلكان وابن الصلاح زميلاه في الدراسة على كمال الدين بن يونس والعز بن عبد السلام رفيقة في السفر إلى مصر سنة ٦٤٧ هـ، حيث تشرّفا بلقاء آخر ملوك بني أيوب في مصر السلطان الملك المعظم غياث الدين توران شاه ابن الملك الصالح نجم الدين أيوب، المتوفى قتلاً على يد مماليك أبيه سنة ٦٤٨ هـ.

حيث تناظرا معه في حديث: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»[1] مع جماعة من العلماء[2].

وانتشار نسخ كتابه في معظم أرجاء المعمورة دليل قاطع على ذيوع هذا الكتاب وانتشاره والاستفادة منه، وقد صرّح بذلك حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون حيث قال في التعريف بالتحصيل: (وهو كتاب معروف متداول).

والنسخ التي بلغني علم وجودها كانت موزعة توزيعاً يثلج الصدر ويبعث في النفس الطمأنينة إلى أهمية الكتاب، وأنه تلقاه طلاب العلم بالنسخ والاستفادة فإحدى نسخه موجودة في جامع القرويين بمدينة فاس بالمغرب الأقصى برقم ١٣١١/٨٠، وأخرى في ألمانيا الشرقية بمكتبة جوتا برقم ٩٣٤، وأخرى في لندن في مكتبة البودليانا التابعة لجامعة أكسفورد برقم ٢٦٧/١، وأخرى في دار الكتب المصرية بالقاهرة برقم ٧٧١ أصول فقه، وأخرى بمدينة الرسول الأعظم على ساكنها أفضل الصلاة وأتم السلام برقم ١٤ أصول فقه، وأربعة في عاصمة الخلافة الإسلامية سابقاً إستانبول وأخرى بالمكتبة القادرية ببغداد. ولا شك أنه يوجد نسخ أخرى لم يبلغني مكان وجودها حيث لا يعقل أن تخلو مكتبات دمشق عن هذا الكتاب، وخاصة أن معظم النسخ نسخت هناك. واستقصاء التفتيش في خزانات مكتبات العالم يحتاج إلى وقت طويل.

وأما على وجه الخصوص، فقد استفاد منه تلميذاه اللذان استطعنا معرفتهما وهما: تاج الدين الكردي[3] الذي اشتغل مدرِّساً في مدرسة أزنيق

---

(١) قال ابن حجر وجدته في مختلف الحديث لابن قتيبة من غير إسناد، وقال في اللآلىء: منهم مَن يجعله من قول عمر بن الخطاب وروى الديلمي عن عمر، أن سالماً مولى أبي حذيفة شديد الحب في الله لو لم يخف الله ما عصاه، كشف الخفا ٣٢٣/٢.

(٢) القصة التي وردت في كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك الجزء الأول من القسم الثاني ص ٣٥٤ ومن العلماء: بهاء الدين بن الجميزي، والقاضي عماد الدين القاسم بن إبراهيم الحموي قاضي مصر، وابن واصل صاحب كتاب مُفرِج الكروب.

(٣) تقدمت ترجمته في الباب الأول في فصل تلاميذ الأرموي.

عندما أسّسها أورخان، وكان من العلماء الذين يُشار لهم بالبَنان في دولة بني عثمان عند تأسيسها فحصل من العلوم شيئاً كثيراً وبرع في جميعها وتمهّر في الفقه، ولم تذكر التراجم له تراثاً علمياً لنرى مدى تأثره بكتاب التحصيل.

وأما تلميذه الآخر فهو صفيّ الدين[1] أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم الهندي الأرموي الشافعي المتكلم الأشعري الأصولي. شارح المحصول في ثلاثة مجلدات ضِخام، شيخ الذهبي ومناظر ابن تيمية وبسبب هذه المناظرة سجن ابن تيمية. وقد قدم على سراج الدين الأرموي ولازمه في مدينة قونية ببلاد الروم بعد سنة ٦٦٧ هـ. ولا شك بأنه استفاد من التحصيل حيث أنه شرح المحصول، وكِلا الكتابين يخرجان من مشكاة واحدة، وقد استفاد من كتاب صفي الدين الهندي صاحب إرشاد الفحول حيث أكثر من النقل عنه.

وأما الكتب المطبوعة المشهورة المتداولة فلم نجد نقـلاً فيها من التحصيل إلاَّ في نهاية السول للإمام جمال الدين الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ، فلا يكاد يغفل ذكر اسمه في مسألة من المسائل، وخاصة ما كان فيه مخالفاً للإمام فخر الدين الرازي. وكان كثيراً ما يصوِّبه ويرجح ما ذهب إليه.

وقد نقل عنه أيضاً البدخشي في شرحه للمنهاج المسمى «مناهج العقول» في مواضع معدودة، ومن ذلك ما ورد في صفحة (١٤١) من الجزء الأول.

وقد نقل عنه أيضاً شمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني المتوفى ٦٧٨ هـ، تلميذ تاج الدين الأرموي صاحب الحاصل. حيث أثبت ذلك الإمام جمال الدين الأسنوي[2] في نهاية السول في مسألة إعمال المشترك في جميع مفهوماته غير المتضادة. وقد تكون هناك نقول أُخرى في هذا الكتاب عن التحصيل بلا شك.

---

(١) تقدمت ترجمته في الباب الأول في فصل تلاميذ الأرموي.

(٢) نهاية السول ١/٢٣٥.

وقد اهتم بالكتاب جماعة من كبار الأصوليين جاؤوا بعد القاضي سراج الدين الأرموي، وعلى رأسهم الإمام بدر الدين محمد بن أسعد التستري الشيعي المتوفى سنة ٧٣٢ هـ، شيخ جمال الدين الأسنوي، وشارح مختصر ابن الحاجب الذي كثيراً ما كان يحيل إليه داخل كتابه الذي سمّاه «حل عقد التحصيل». وهذا الكتاب ليس شرحاً مستغرقاً لكتاب التحصيل بل اختصّ بتوضيح بعض ما ورد مبهماً غامضاً في التحصيل، والنسخة المصوّرة عندي من دار الكتب المصرية تقع في ١٤٧ لوحة مكتوبة بخط دقيق، ورقمها في دار الكتب المصرية ١٤ م أصول فقه. وذكر أنه صنّفه للصدر الأعظم أحمد بن علي البناني. وقد تكلم فيها على معظم اعتراضات القاضي سراج الدين الأرموي، وحلّ كثيراً من الغموض الناتج عن الاختصار، وقد بيّن سبب تأليفه كتابه هذا في مقدمته حيث قال: (قد ساقني القدر إلى أن صرفت بعض زمن التحصيل في البحث في كتاب التحصيل للقاضي العلّامة سراج الدين محمود الأرموي ـ رحمه الله ـ، فوجدته مشتملاً على فوائد هذه الصناعة، وعيون قلائد هذه البضاعة، متضمناً لأقسام الحسن والكمال، مستحقاً لصرف الهمّة إليه في الأيام والليالي لما فيه من حُسْن النظم مع صغر الحجم، واختصاصه بإيرادات لطيفة ونكات ظريفة من قبله مكمّلة تدل على جودةِ قريحةِ موردها وكثرة تحقيقه وقوة مظنته وشدة تدقيقه. غير أن المحقّقين في هذه الأقطار أحجموا عن تدريسه، والمشتغلين في هذه الديار عن تحصيله، لما فيه من المواضع الصعبة واللطائفِ الغريبة والمضايق المنغلقة والمواقف العميقة. فأجبت بعد استدعاء المحقِّقين والتماس المشتغلين أن أكشف القناع عن وجوه مخدرات لا تُغني عن التدقيق في الأنظار. وأرفع الحجاب عمّا يفتقر إلى التعمّق في الأفكار...)[1].

ولم يذكر في النسخة التي عند اسم ناسخها ولا تاريخ نسخها، ويوجد نسخ كثيرة[2] من حل عقد التحصيل منها نسخة في المكتبة الملحقة بجامع

(١) حل عقد التحصيل اللوحة الأولى.

(٢) منها نسخة في مكتبة وليّ الدين جار الله الملحقة بالسليمانية برقم ٥١٥، عدد أوراقها ١٧٩ =

بايزيد بإستانبول رأيتها وتصفحتها[1].

وأما الأسئلة التي أوردها القاضي سراج الدين الأرموي في كتابه التحصيل، فقد جمعها أحد نسّاخ كتاب التحصيل في آخر النسخة وتكلم عليها، وهي محفوظة في مكتبة وليّ الدين جار الله أفندي الملحقة بالمكتبة السليمانية العامة بإستانبول برقم ٤٤٤ في صفحة ٢٧ من الفهرس، والمكتوبة سنة ٧٠٧ هـ، وتبلغ سبع لوحات بخط دقيق جداً في كل صفحة ٤٥ سطراً، في كل سطرٍ عشر كلمات. وهذه الأسئلة شرحها محمد بن يوسف[2] الجزري المتوفى سنة ٧١١ هـ في كتاب مستقل لم أتمكن من معرفة مكانه ولا الاطّلاع عليه.

وعلى العموم فإنه يظهر مما كتبته عن مَن استفاد من التحصيل للقاضي سراج الدين الأرموي ليس على سبيل الحصر، بل قد تكشف لنا الأيام التي أخذ يُظهر فيها كثير من التراث الإسلامي المدفون تحت طبقات الغبار على رفوف المكتبات، الذي بُدىء في تحقيقه وطبعه، ومما ذكرنا يظهر مدى اهتمام مَن جاء بعده بهذا الكتاب ومدى أهميته وعظم منزلته بين كتب الأصول، ولعلّ اكتفاء الناس بالنقل عن المحصول مباشرة قلّل من النقل عن التحصيل حيث اتحد منبعهما واستوى مشربهما.

= ورقة فرغ من كتابتها سنة ٧١٠ هـ في الروضة المباركة.

ونسخة أخرى في مكتبة مراد ملّا برقم خاص ١٣٠ وعام ١٨٤٨ في ١٨٠ ورقة.

(١) ونسخة جامع بايزيد ذكر فيها أن الكتاب أُلِّف بتبريز سنة ٧٠٧ هـ باسم الوزير علي باشا وقَدِمَ التستري مصر سنة ٧٢٧ هـ، ثم رجع ومات بهمذان سنة ٧٣٢ هـ بعد أن اتهم بالرفض، مكتوبة بالجامع الكبير بحلب سنة ٧١٤ هـ ومقابلة على نسخة مقابلة على أصل المصنف في ٢٠٥ ورقات، وقفها عمر آغا.

(٢) انظر كشف الظنون: ٩٢.

مَسلكُ القَاضِي سِرَاج الدّين الأَرمَويّ في الاخْتِصَار وَمَدَىٰ إلتزامه بآراء الإمَام فخر الدّين الرّازي

لقد بيَّن القاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي في صدر كتابه التحصيل الدافع الذي دفعه إلى اختصار المحصول، وبيّن منهجه الذي رسمه لنفسه ليسير عليه بياناً شافياً حيث قال:

(لقد كانت الهمم فيما قبل لا تقصر عن الارتقاء إلى المراتب القاصية، ولا تفتر دون الوصول إلى المراتب العالية، والآن فقد أفضى الحال بالأمم في تقصير الهمم إلى أن استكثروا اليسير، واستكبروا النذر الحقير، حتى أن الكتاب الذي صنّفه الإمام العالم العلاّمة فخر الملة والدين، حجة الإسلام والمسلمين، ناصر الحق مغيث الخلق محمد بن عمر الرازي، نوَّر الله ضريحه، في أُصول الفقه وسمّاه بالمحصول، مع نظافة نظمه ولطافة حجمه، يستكثره أكثرهم ولا يقبل عليه أيسرهم. على أنه يشتمل من الفوائد على جملٍ كافية، ويحتوي من الفرائد على قوانين متوافية، ثم إن بعض مَن صدقت فيه رغبته وتكاملت فيما يحتويه محبته التمس مني أن أُسهّل طريق حفظه بإيجاز لفظه ملتزماً بالإتيان بأنواع مسائله، وفنون دلائله، مع زياداتٍ من قبلنا مكملة، وتنبيهات على مواضع منه مشكلة، لا على سبيل استيفاء الفكر واستكمال النظر لإخلاله بالمقصود من هذا المختصر، وأجبته إليه مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه، وسمّيته بتحصيل الأُصول من كتاب المحصول ليتوافق اسمه ويتطابق لفظه ومعناه. والله وليّ التوفيق والمعين وعليه أتوكل وبه أستعين).

بهذه الكمات بيَّن الإمام سراج الدين الأرموي رحمه الله منهجه، وأُسسه التي شرع يختصر كتاب المحصول بموجبها، وفعلاً فقد التزم بالمنهج الذي وضعه، وسار على الخطة التي رسمها، فلم يكد يفارقها. وقد تتبعت التحصيل مع المحصول كلمة كلمة وفقرة فقرة ومسألة مسألة فما وجدته خرج عن منهجه.

ومسلك القاضي الأرموي هذا في الاختصار هو المنهج القويم لأي

مختصر، فالاختصار هو ضغط المعنى في ألفاظ أقل مع عدم التصرّف في الآراء المنقولة في الكتاب، إلاّ على سبيل التنبيه مع إظهار أن ما أدخل ليس من الأصل. والأرموي ـ رحمه الله ـ كان إذا ما عنَّ له تدوين ملاحظة ابتدأها بقوله: (ولقائلٍ أن يقول) تمييزاً لها عن ما ورد في الكتاب، وعبارته هذه تدل على ذوق سليم وأدب رفيع كان يتحلى به القاضي سراج الدين الأرموي، حيث أنه ينسب الملاحظة أو الاستدراك لمجهول تواضعاً منه، ووأداً لغريزة حب الظهور لأن العلم لا يتعلم ليُمارى به العلماء، ولا ليُقال فلان أعلم من فلان، فروى ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَن طلب العلم ليباهي به العلماء أو ليُماري به السفهاء وليصرف وجوه الناس إليه فهو في النار». ورواه أيضاً عن ابن دريك بلفظ: «مَن طلب العلم لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار».

وما نبّه عليه القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ لم يكن كله اعتراضاً وردّاً لما ذهب إليه الإمام محمد بن عمر الرازي ـ رحمه الله ـ، بل وجدته بعد التقصّي له في كتابه أن أغلبه كان تنبيهاتٍ على أدلةٍ ضعيفةٍ لا تقف أمام مناظرات الخصوم، ويوجد ما هو أقوى منها، فيسدّ بالتنبيه على ذلك ثغرة قد تنفتح على دليل الإمام الرازي أو خلل قد ينفذ للاستدلال به، وقد أحصيت هذه التنبيهات والاعتراضات فوجدتها نيِّفاً وثمانين، جمعها أحد النسّاخ أيضاً في آخر إحدى مخطوطات التحصيل بعد أن نسخها. والمخطوطة هذه محفوظة برقم ٤٤٤ في مكتبة وليّ الدين جار الله أفندي الملحقة بالمكتبة السليمانية بإستنبول بتركيا.

وقد تصدى لبيان معظم هذه التنبيهات والاعتراضات الإمام بدر الدين محمد بن أسعد التستري المتوفى سنة ٧٣٢ هـ في كتابه حل عُقَد التحصيل، فكان غالباً يقرّها، وكان في بعض الأحيان يبيِّن عدم وجاهتها وعدم رضائه بها. وقد أفردها بمصنف مستقل محمد بن يوسف الجزري، المتوفى سنة ٧١١ هـ بكتابه المسمى أجوبة أسئلة القاضي الأرموي على التحصيل، ولم أتمكن من معرفة مكان وجوده.

وكانت معظم التنبيهات والاعتراضات موجهة للأدلة العقلية، وذلك لأنه فارس حلبتها ومغوارها الحاذق الذي كان له الباع الأطول فيها. ولهذا خلا القسم الأخير من هذه الاعتراضات لقلة المباحث الكلامية فيه، حيث أن آخر ما ورد من الاعتراضات كان في الفصل الثاني من التراجيح، ولم أجد شيئاً منها في الفصول الآتية (ترجيح الأخبار، الاجتهاد، المفتي، والمستفتي، الأدلة المختلف فيها).

وكان القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ يورد هذه التنبيهات بعبارةٍ موجزةٍ جداً، قد تصل إلى حدّ الإلغاز، ولا يمكن أن يعرف الناظر المُراد منها إلاّ بعد الرجوع للمحصول، وحتى بعد الرجوع للمحصول قد يكون معرفة مراد الأرموي ـ رحمه الله ـ من باب الاجتهاد. وليس هذا طابع جميع التنبيهات بل يوجد بعض التنبيهات الواضحة وضوح الشمس في رابعة النهار. ومن الاعتراضات التي ظهر عليها الإبهام والإلغاز.

أ ـ ما أورده على أجوبة الإمام الرازي عن أدلة مَن قال بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد حيث قال في التحصيل:

(احتج القائل بعدم جواز التخصيص بما يلي:

أ ـ الإجماع: (إذ ردّ عمر خبر فاطمة بنت قيس. وقال: لا ندع كتاب ربنا وسنّة نبيِّنا بقول امرأة لا ندري لعلّها نسيت أم حفظت).

ب ـ قوله عليه السلام: «إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه وإن خالف فردّوه».

جـ ـ الكتاب مقطوع فقدّم على الخبر المظنون.

د ـ لو جاز تخصيصه به لجاز نسخه به بجامع تقديم الخاص).

والجواب عن:

أ ـ أنه ردٌّ للتهمة بالكذب والنسيان.

ب ـ أنه ينفي تخصيصه بالمتواتر، ولو قيل تخصيص الكتاب لا يكون على خلافه قلنا: كذلك ههنا.

جـ ـ أن خبر الواحد تترك به البراءة الأصلية اليقينية على أن الكتاب مقطوع المتن مظنون الدلالة، والخبر بالعكس، وأيضاً لما دل القاطع على وجوب العمل بخبر الواحد كان وجوب العمل مقطوعاً فاستويا. . .

ولقائلٍ أن يقول: في هذه الأوجه نظر: (انتهى من التحصيل. .).

فكيف يمكن أن يعرف هذا النظر الذي في الأجوبة، وإذا توصل الناظر في الأجوبة إلى خلل فيها فهل يكون موافقاً لما في ضمير القاضي سراج الدين الأرموي، فلا يعلم ما في ضميره على وجه القطع إلَّا الله جلّ شأنه، ولهذا لما أراد الإمام بدر الدين محمد بن أسعد التستري أستاذ جمال الدين الأسنوي أن يوضّح هذا الاعتراض قال: (لعله كانت بالنسبة للدليل الأول أن فاطمة بنت قيس لم تكن متهمةً بالكذب). وقوله: أصدقت أم كذبت لا يوجب تهمتها. وبالنسبة للدليل الثاني أنه لا يلزم من ترك العمل بخبر الآحاد ترك العمل بالخبر المتواتر لزيادة قوة المتواتر وبالنسبة للثالث، فإن البراءة الأصلية ربما يقدم عليها خبر الواحد لأنها ليست من الأدلة الشرعية)[1].

ب ـ ومن ذلك ما أورده اعتراضاً على بعض الأحكام المتعلقة بكون الإجماع ناسخاً للنص، أو لإجماع آخر أو للقياس حيث قال: ولقائلٍ أن يقول: (في هذه الأقسام نظر ما فليتأمله الناظر). وهو يشبه المثال المتقدم في الإبهام، وقد اجتهد بدر الدين التستري في معرفة ذلك مع عدم الجزم بما يقول ولهذا قال: إن محل النظر يحتمل أن يكون ما أقوله:

١ ـ عدم تسليم وقوع الإجماع بخلاف النص، وكذلك قد ينسخ الإجماع النص وذلك إذا كان الإجماع مستنداً إلى نص راجح على النص المنسوخ، وحينئذٍ يكون الناسخ النص الراجح.

---

(١) انظر حل عقد التحصيل لوحة: ٦٣ والجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص (٣٩٢/١).

٢ ـ ما ذكر من عدم نسخ الإجماع إجماعاً آخر سواء كان يفيد الحكم مطلقاً أم إلى وقت فهو منقوض بجواز نسخ نصٍ بنص، ويلزم كذلك عدم إمكان نسخ نصٍ بنص أصلاً.

٣ ـ عدم تسليم أن الإجماع لا ينسخ القياس، لجواز أن يكون سند الإجماع قطعياً أو ظنياً راجحاً.

٤ ـ يجوز نسخ النص بقياس يكون قطعي المقدمات، باعتبار أن يكون أصل القياس متأخراً عن نص متناول لما يتناوله القياس.

٥ ـ لا نسلم نسخ النص أو الإجماع للقياس، فإن صحته مشروطة بعدم وجودهما فإذا وجد النص أو الإجماع زال القياس لزوال شرطه[1].

ولم يُجب القاضي سراج الدين الأرموي عن ما أورده من اعتراضات وتنبيهات، بل تركها للناظر الحاذق، والمتأمل النبيه. وهي كما قال بدر الدين محمد بن أسعد التستري تدل على علو كعب القاضي سراج الدين الأرموي في هذا الفن، ودقة فهمه وصفاء ذهنه، لأنها نكات لطيفة لا يتنبه إليها إلاّ مَن له قريحةٌ وقّادة وذكاء خارق وذهن عبقري، اعتاد النظر في عويصات علم الكلام، والاشتغال بدقائق الاستنباط والاجتهاد. وما كان لغير سراج الدين الأرموي أن يستدرك على الإمام فخر الدين الرازي، الذي بهر علمه علماء زمانه، ومناظراته شهد له بها أقرانه، فإن كان القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ قد لمح هذه الملاحظات، فهي إن دلّت على شيء إنما تدل على منزلته بين العلماء، ودقة فهمه وحذاقته لفن الأصول. وهذا لا يضير الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ، حيث إن العصمة لله وحده، وما من أحدٍ إلاّ يؤخذ منه ويردّ عليه إلاّ الرسول الحبيب صلوات الله وسلامه عليه. وكفى الرازي فخراً وعلوّاً في المنزلة وارتفاعاً في الرتبة أن يتلقى كتابه بالشرح والاختصار والتدقيق والتعليق عشرات من العلماء الأجلّة، فلم يوجد كتاب في فن الأصول ذاع صيته وعمّت شهرته المشرق والمغرب والروم والعرب ككتاب المحصول،

---

(١) انظر حل عقد التحصيل لوحة: ٨٠ والجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص (١/٣٧٤).

وليس ذلك محل استغراب إذا علمنا أنه خلاصة كل ما كتب في هذا الفن قبله كما بيّنا ذلك وأيدناه بالنقل عن مؤرخ العلوم العلّامة ابن خلدون.

وقد التزم القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ بنقل الأقوال المنسوبة لأصحابها في المحصول، ولا يكاد يحذف أو يزيد اسماً ممّن نسبت إليهم الأقوال، ولهذا خلا كتاب التحصيل من ذكر آراء أقران الإمام الرازي، والمتأخرين عنه تماماً. والإمام الرازي نفسه التزم بنقل الآراء التي نسبها صاحب المستصفى وصاحب المعتمد لأصحابها ولم يتعرض لنقل آراء مَن تأخر عن هذه الكتب إلا ما ندر. ووجدتُ أن القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ يغيِّر أحياناً نسبة القول من أبي حنيفة إلى الأحناف، وكأنه يسوّي بين النسبتين، ومن ذلك أن الإمام الرازي في المحصول نسب القول بعدم جواز التعليل بالعلة القاصرة للإمام أبي حنيفة وأصحابه، ولكن القاضي الأرموي قال: وجوّزه الشافعي خلافاً للحنفية[1].

ومن ذلك أيضاً ما وقع في مسألة إثبات التقديرات والحدود والكفّارات والرخص بالقياس، حيث نقل الإمام فخر الدين الرازي الخلاف في جواز ذلك عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه، وأما القاضي الأرموي قال خلافاً للحنفية[2]، وجدت مثل هذا في عدة مواضع في الكتاب.

وقد وجدت أن القاضي سراج الدين الأرموي قد أبدل كلمة الإجماع في مواضع بلفظ الجمهور أو ما يقاربها، وكان موفقاً في ذلك لأن الإمام نقل الإجماع على أمورٍ لا تسلم له أبداً، حيث هو نفسه نقل في موضع آخر الخلاف فيها. ولعله لم يكن يقصد بإطلاق لفظة الإجماع الإجماع الاصطلاحي المعروف. ولكن هذا الاحتمال أيضاً واهٍ، حيث إن الإمام الرازي من عظماء علماء الأصول وعالم بمصطلحاتهم وعامل بها. ومن ذلك ما نقله الإمام الرازي في أدلة مَن قال بالقياس: إن الدليل الرابع هو إجماع الصحابة على العمل به ثم عدّد رهطاً من الصحابة عملوا به، وهذا لا يسمى

(١) انظر المحصول ٢/٢/٤٢٣، والجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص ٢/٢٣١.
(٢) انظر المحصول ٢/٢/٤٧١، والجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص ٢/٢٤٣.

إجماعاً عند عامة الأصوليين لأنه نقل عن بعضهم إنكار القياس، وبعضهم حذّر منه. فالإجماع لا يسلم للإمام الرازي ولكن القاضي الأرموي قال: ومعتمد الجمهور هو أن بعض الصحابة عمل بالقياس[1].

وكان اختصار القاضي الأرموي ـ رحمه الله تعالى ـ يتناول أحياناً بعض المعاني الإضافية التي ليست أساسية، كبيان المحترزات بالتعريف أو حذف دليل ضعيف وكان هذا في مواضع معدودة. وهذا ليس عيباً في الاختصار لأن المحترزات بالقيود من الأشياء التي يدركها الناظر بالتأمل، وكان في بعض الأحيان يشير للمحترز عنه بذكر المثال، وصنيعه هذا من مستلزمات الاختصار التي لا محيد عنها، وإنما ذكرته لأُبيِّن أن اختصاره لم يتناول الفِكَر الأساسية، بل كان في الأمور الجانبية، ومن ذلك في المقدمة الأولى من الجزء التحقيقي لم يستوعب المحترزات الخارجة بقيود تعريف الفقه، وقد بيّنها الإمام الرازي في المحصول. ولم يبيِّن القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ ما خرج بقوله: (لا يعرف كونها من الدين بالضرورة)، وهو مثل الصلاة والصيام المعلومين من الدين بالضرورة، ولم يبيِّن ما خرج بقوله: (بالاستدلال على أعيانها) بما أخذه المقلّد من الأحكام فهو لا يسمى فقهاً لعدم أخذه الحكم بالدليل.

وحدث مثل هذا في تعريف أُصول الفقه أيضاً، فلم يبيِّن القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ ما خرج بقوله: (مجموع طرق الفقه) حيث خرج العلم بباب واحد ككون القياس حجة، ولم يبيِّن ما خرج بقوله: (من حيث هي طرقٌ) حيث خرج الفقيه والخلافي، لأنهما يبحثان في حجية الدليل في مسألة معينة.

وأما حذفه لبعض الأدلة الضعيفة فلم يحدث إلاَّ في موضعين أو ثلاثة في جميع الكتاب نبّهت عليها في مكانها ومن ذلك.

أورد الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ على تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني للقياس ستة اعتراضات، ولم يورد القاضي سراج الدين الأرموي

---

(١) الجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص ٢/ ١٦٥.

ـ رحمه الله ـ سوى خمسة اعتراضات، فحذف خامس الاعتراضات وهو: (أن كلمة «أو» للإبهام وماهية كل شيء معينة، والإبهام ينافي التعيين)، وحذف هذا الاعتراض لضعفه لأن «أو» ليست دائماً للإبهام.

وطبيعة الاختصار جعلت القاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ يتصرف في تقسيمات الكتاب، فكثيراً: ما كان يحوِّل الأبواب إلى فصول، والفصول إلى مسائل، ومع هذا كان يحافظ على الأفكار الواردة، وهذا كثير جداً في الكتاب ومنه ما ورد في الكلام على اللغات حيث قسَّمه الإمام الرازي إلى أبوابٍ، وقسّمه القاضي سراج الدين الأرموي إلى فصول ينطوي تحتها مسائل وجعل الكلام في اللغات باباً واحداً[1].

ومن ذلك أيضاً أن الإمام فخر الدين الرازي ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر في بداية المحصول عشر مقدماتٍ ثم عدّدها واحدة تلو الأخرى، ولكن القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ في التحصيل ذكر أن المقدمات ست، وبعد التقصّي وجدته لم يحذف من المادة العلمية شيئاً، ولكنه دمج بعض المقدمات مع ما يناسبها لقوة ارتباطها بها وشدة تعلقها.

وكل ما تقدم في هذا المبحث ذكرته إظهاراً لمسلكه، وليس على سبيل إظهار مآخذ على كتابه لأنه لا بدّ للمختصر من فعل ما تقدم.

وأما ما قد يكون عيباً في مسلك الاختصار في كتاب التحصيل فهما أمران، وهما أيضاً يدلّان دلالة واضحة على دقة فهمه وقوة قريحته ورسوخ قدمه في علم الأصول المركب من المعقول والمنقول، وإنما هما عيبان من زاوية أخرى غير الزاوية التي يدلّان منها على سعة علمه وقوة عقله، وإنني حينما أكتب هذه الكلمات أشعر بشيء من الوجل، لأن النقد سهل والعمل صعب، ولكن الأمانة العلمية تلزمني بتدوين كل ما انطبع في ذهني عن هذا الكتاب لتلاوته المرة بعد المرة، ولمحت فيه ما لا يلمحه القارىء العجل.

أما الأمر الأول: تصرفه في بعض التعاريف الواردة في الكتاب بما

---

(١) الجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص ١٩١/١.

يصلحها ويسدّ ثغرة فيها مع بقائها منسوبة لأصحابها مع عدم التنبيه على ذلك، والتعاريف نقلها مبني على التضييق في نظري، فلا يجوز التصرّف فيها أدنى تصرف، مع أن الأقوال قد يتجوّز في نقلها بما لا يحدث اختلافاً في المعنى. وهذا الإصلاح الذي حدث في التعاريف يدل على دقة فهم القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ.

ومن ذلك: قد عرَّف القاضي أبو بكر الباقلاني القياس كما ورد في المحصول بلفظ: (حمل معلومٍ على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيهما عنهما). والقاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ نقله في التحصيل منسوباً للقاضي أبي بكر الباقلاني بلفظ: (حمل معلوم على معلوم في إثبات حكمٍ لهما أو نفيه عنهما بجامع حكمٍ أو صفةٍ أو نفيهما)[1]. فمن حيث المدلول التعريفان متقاربان إلَّا أن تعريف القاضي الأرموي كان أشد اختصاراً، وحبذا لو ذكر التعريفين لأن التعريف الثاني لا يمكن القول عنه أنه تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني.

وقد تصرف أيضاً في تعريف أبي الحسين البصري صاحب المعتمد للقياس، حيث أورده القاضي سراج الدين الأرموي في التحصيل منسوباً لأبي الحسين بلفظ: (تحصيل مثل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم في ظن المجتهد)[2]. والإمام فخر الدين الرازي أورده في المحصول بلفظ: (تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد).

فالقاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ أضاف كلمة «مثل»، وذلك لأن الحكم الحادث في الفرع ليس عين الحكم الذي في الأصل، فتعبير الأرموي أدق وأبدل «عند المجتهد» بقوله: «في ظن المجتهد» وذلك لكي لا يدخل القياس الذي يعتقد المجتهد فساده لأنه ليس بقياس، وكان

(١) الجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص ٢/١٥٥.

(٢) الجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص ٢/١٥٦.

القاضي الأرموي موفقاً في إضافة هاتين اللفظتين إذ بهما انسدّ خلل التعريف.

ومن ذلك أيضاً: أورد القاضي الأرموي في التحصيل تعريف الحقيقة منسوباً لأبي الحسين البصري بلفظ: (ما أُفيد بها في اصطلاحٍ به التخاطب ما وضعت له فيه). وعرفها أبو الحسين البصري كما ورد في المعتمد[1] ونقله الإمام فخر الدين الرازي في المحصول بلفظ: (ما أُفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به). ومدلول التعريفين واحد، مع أن التعريف الذي أورده القاضي الأرموي أشد اختصاراً.

ومن ذلك أيضاً نقل القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ عن العلماء أنهم عرفوا الفقه بلفظ: (العلم بالأحكام الشرعية العملية التي لا يعرف بالضرورة كونها من الدين إذا حصل بالاستدلال على أعيانها)[2]. وقد أورده الإمام فخر الدين الرازي في المحصول بلفظ: (العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة). فاستبدل القاضي الأرموي كلمة يعلم بكلمة «يعرف»، وذلك للاعتراض الذي أورده الإمام فخر الدين الرازي ـ رحمه الله ـ ثم أجاب عنه وهو: أن الفقه من باب الظنون فكيف يجعل علماً، وأجاب أنه إذا غلب على ظن المجتهد مشاركة صورة بصورة قطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه، فالحكم معلوم قطعاً، والظن واقع في طريقه.

وأما الأمر الثاني: أن القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ كان يقول في مواضع كثيرة. والجواب عن أ ـ من غير ذكر المجاب عنه وإذا نظر الإنسان فيما تقدم لم يجد أشياءً مرقمة، وعندئذ يظهر أن الأجوبة عن أشياء لم ترد مرقمة، وهذا يشوِّش ذهن الناظر ويحتاج أحياناً إلى جهد في تعيين المُجاب عنها، لأنها قد تكون تقدمت قبل صفحات وهي مرقمة في ذهنه وهذا ورد كثيراً، وفي مواضع متعددة نبّهت على هذا في مواضعه بعد قراءة الأجوبة

---

(١) المعتمد ١٦/١ والتحصيل الجزء التحقيقي ص (٢٢١/١).

(٢) الجزء التحقيقي من هذا الكتاب المقدمة الأولى.

ومعرفة ما أُجيب بها عنه. وفي بعض الأحيان كنت أضع ترقيماً لما أُجيب عنه موافقاً للأجوبة. وهذا يدل على سعة علمه ورجاحة عقله، ولكنه يشوِّش على الناظر فيه، ويؤخر عليه الوصول إلى معرفة المراد، ومن ذلك على سبيل المثال. قوله: احتجوا (القائلون بأن الكفّار غير مخاطبين بفروع الشريعة) بأن الصلاة مثلاً لا تجب عليه بعد الإسلام وفاقاً ولا قبله لامتناعه، ولأنها لو وجبت لوجب قضاؤها كالمسلم بجامع تدارك المصلحة.

والجواب عن:

أ ـ أن ما ذكرتم لا ينفي العقاب على تركها.

ب ـ النقض بالجمع، والفرق (أن وجوب القضاء عليه تنفير له عن الإسلام)[1]. ويقصد بالجواب عن أ ـ عن دليلهم الأول، وهو بأن الصلاة مثلاً لا تجب عليه بعد الإسلام وفاقاً ولا قبله لامتناعه. ويقصد بالجواب عن ب ـ عن دليلهم الثاني وهو: لأنها لو وجبت لوجب قضاؤها كالمسلم بجامع تدارك المصلحة، وكلاهما لم يرد مرقماً.

وقد برزت شخصية القاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ بروزاً واضحاً كمختصر متمكِّن من فنه ولغته، فقد كانت عباراته بقدر المعاني، فلا حشو ولا إلغاز. فلو حذفت كلمة من موضعها لحدث بها خلل كبير في التركيب. وأظهر قدرة فائقةً في إبراز المعاني الكثيرة في ألفاظ قليلة، وهذا من سمات الحكماء المتكلمين الذين كل حرف في كلامهم له وزن ومعنى. فالأسلوب العلمي الذي يعتني بالحقائق يختلف عن الأسلوب الأدبي الذي يعكس العواطف. واختصاره كتاب المحصول وهو لأعظم الحكماء العلماء المتكلمين في القرن السادس الهجري إلى الثلث مع عدم نقص المادة العلمية لَدليلٌ قاطع على التمكّن من لغته ودقة تعبيره، وكتاب علمي مثل هذا لا يتأتى اختصاره لأقل من ذلك إلاَّ إذا كان الاختصار على حساب المعاني، وحينئذٍ تضيع القيمة العلمية للأصل.

---

(١) الجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص ١/٣٢٤.

وأما وضوح العبارة وسهولة إيصالها المعاني للناظر فيها فقد حالف القاضي الأرموي فيها الحظ، فقد خلا كتابه مما احتوت عليها المختصرات الأخرى من تعقيد اللفظ، والإلغاز في التركيب، ولكن ليس معنى وضوح المعنى أنه واضح للقاصي والداني، بل واضح لمن اعتاد النظر في كتب هذا الفن، وكثيراً ما يتكلم إنسان بكلام واضح في ذهنه وضوح الشمس مع وجود غموض فيه على بعض الناس. وقد ألانَ الله له التراكيب فانسابت على قلمه فنمنم بها صفحات كتابه، كما ألانَ الله لسليمان الحديد فنسج منه الدروع فمعظم ما كتب واضح يدرك بالنظر الثاقب ودقة الفهم، ولم أجد العبارة قد خانت القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ فلم توصل المعنى للقارىء لأول وهلة إلّا في مواضع قليلة ناتجة عن اجتهاد الأرموي في الاختصار بقدر الإمكان. نبّهت عليها في مواضعها وهي:

أولاً : دمج القاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ مسألتين في مسألة واحدة في موضعين، فحدث بذلك التباس وتشويش في الفهم، مما يجعل الفهم صعباً إلا بالرجوع للمحصول.

أ ـ الموضع الأول: دمج مسألة الاختلاف في صدق المشتق بدون المشتق منه بمسألة بقاء وجه الاشتقاق، هل هو شرط لصدق المشتق أم لا[1].

ففي المسألة الأولى ارتضى القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ تبعاً للإمام الرازي ـ رحمه الله تعالى ـ عدم صدق المشتق دون المشتق منه، لاستحالة صدق الكل بدون الجزء، وخالفه في ذلك الجبائيان أبو علي وأبو هاشم. وارتضى في الثانية أن الاشتقاق شرط لصدق المشتق منه. وخالف في ذلك أبو علي بن سينا وأبو هاشم الجبائي المعتزلي، ونظراً لترابط المسألتين أراد القاضي الأرموي حرصاً منه على الاختصار أن يجعلهما مسألةً واحدةً فحدث الالتباس.

---

(١) الجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص ١/ ٢٠٤.

ب ـ دمج القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ مسألتين مشهورتين في مسألة واحدة وهما:

الأولى: هل الأمر يفيد التكرار أم المرة الواحدة.

الثانية: هل الأمر على الفور أم على التراخي[1].

والذي دفع القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ لدمج المسألتين كما يبدو والله أعلم ـ أن الرأي المختار في المسألتين كان واحداً، وهو أنهما يدلّان على القدر المشترك ولهذا كانت معظم الأدلة متحدة، فحدث بذلك تشويش وخاصة في الاستدلال، لأن كل مسألة انفردت ببعض الأدلة، ولم أرَ في الكتب الأُصولية التي نظرتها أن أحداً جعلهما مسألةً واحدةً.

ثانياً: نقل القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ عن الإمام الغزالي تبعاً للإمام الرازي في المحصول أربعة أوجه، للتفريق بين الحقيقة والمجاز فقال:

(أ ـ اطراد الحقيقة: فلا يقال واسأل البساط وهو ضعيف)[2].

والناظر في هذا الوجه لا يفهم منه شيئاً إلا بعد الرجوع للمحصول أو المستصفى ليعرف المراد، ومراده أن الطريق الأول من طريق التفريق بين الحقيقة والمجاز، أن الحقيقة مطّردة والمجاز غير مطّرد. فلا يقال: واسأل البساط إلحاقاً لقوله تعالى: ﴿ **واسأل القرية** ﴾ وضعَّف هذا الطريق الإمام الرازي في المحصول، وتابعه القاضي سراج الدين الأرموي بقوله: (وهو ضعيف) والضمير (هو) راجع للتفريق، والتفريق لم يتقدم وهذا يرد على ما يرد عليه في اللغة.

---

(١) الجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص ١/٢٨٧.

(٢) الجزء التحقيقي من هذا الكتاب ص ١/٢٤٠.

وقد ظهرت شخصية القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ في اختصار المحصول في التبويب بالتقسيم، فكانت في غاية الدقة. فقد أحسن تنظيم الكتاب وتقسيمه إلى أبوابٍ وفصول ومسائل، وكثيراً ما كان يذيّل المسائل إما بتفريعات أو بتنبيهات.

وقد أكثر القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ في تقسيماته وتعداد بعض الأمور من استعمال الحروف. وكان يستعملها بشكل عجيب لم يسبق لي الاطّلاع على مثله، حيث كان يركّب الحروف الهجائية لتدل على الأرقام، ففي باب التراجيح ركّب حرفاً لتدل على ستةٍ وستين نوعاً.

وبرزت شخصية القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ في التحصيل كمتكلمٍ ممسك بناصية فنه، عالم بأبعاده ومراميه خبير بدقائقه وخباياه. فظهر ذلك في الإضافات الدقيقة والملاحظات اللطيفة التي أوردها على أدلة الإمام الرازي في المحصول، والتي بينّاها في الجزء التحقيقي بياناً شافياً. وظهرت دقة علمه في ترتيب الأدلة، حيث كان في بعض الأحيان يقدم بعض الأدلة، ويؤخر أخرى، وبعد السبر وجدت أن هذا لم يكن عبثاً، بل لأنه لمّح أن بعضها أقوى من الآخر فقدّم الأقوى. والإضافات الدقيقة لبعض التعاريف وحذْف بعض الألفاظ منها لسد الخلل فيها، ومنع توجه الاعتراض عليها أيضاً يدل على مدى تمكنه من فنه. ومن ذلك ما تقدم ذكره من إضافة «مثل» و«ظن» لتعريف أبي الحسين البصري للقياس، لاحتمال ورود اعتراضين عليه وهما أن الحكم الحادث في الفرع ليس عين الحكم الموجود في الأصل، ولكي لا يدخل القياس الفاسد. ومن ذلك أيضاً استبداله كلمة «يعلم» بكلمة «يعرف» في تعريفه الفقه عند العلماء، وذلك لاحتمال ورود اعتراض عليه، وهو أن الفقه من باب الظنون فكيف يجعل علماً؟.

وظهرت شخصية القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ في سلامة لغته، مع أنه أعجمي ولد في أذربيجان، ونشأ وترعرع فيها، ثم كانت دراسته على بني قومه من الأكراد ثم ختم حياته بالإقامة في بلاد الروم، وكانت السلطة الحاكمة التي يعيش في ظلها سلجوقية ومع هذا كله، كانت لغته سليمة لا

لحن فيها، وانقادت له الألفاظ والتراكيب، وانسابت على سنان قلمه انسياب الماء الرقراق في الجدول الصافي، لا تكدره رواسب العجمة، فكانت عبارته سليمة نحوياً ودلالةً ودقةً.

وأما ما تكرر في كتابه من قلب الهمزة ياءً وحذف همزة الممدود أو الهمزة في آخر الكلمة، فهذا أمر شائعٌ في ذلك الزمان رأيته في بعض المخطوطات الأخرى، وهذا يحمل على أن اللغة العربية تميل للتسهيل في اللفظ، وحتى اليوم يوجد في كثير من الأقطار مَن يقلب الهمزة ياءً، ويحذف الهمزة من آخر الكلمة في اللفظ؛ وأما من ناحية الكتابة فالأمر فيها محمول على التضييق، فينبغي الالتزام بقواعد الإملاء، وجميع نسخ التحصيل متوافقة في هذا المسلك من الكتابة، مما يدل على أن هذا التصرف ليس من النسّاخ، ومما ورد على هذا النحو ما رأيته في الصفحة الأولى أن كتابة (أنبيائك وأنبائك وخلائقك والفوائد) قد وردت مكتوبة على النحو الآتي: (أنبيايك، أنبايك وخلايقك، والفوايد).

وأما حذف الهمزة في آخر الكلمة فقد ورد منه في الصفحة الأولى: (النجبا والكرما والارتقا). وقد أصلحت ما حدث في المخطوطة بدون الإشارة إليه في كل موضع لكثرته.

«الخــاتمة»

لقد خلَّف سلف هذه الأُمة لخلفها تراثاً ضخماً. فمنذ عصور الدولة الإسلامية الزاهرة حتى يومنا هذا والمكتبة الإسلامية تستقبل مواليد جدداً في عالم المعرفة، ولكن لا يزال القديم يتميز بغزارة المادة العلمية، وتفوح منه رائحة الإخلاص والتجرّد في تصنيفه من الأغراض الدنيويَّة التي لا بدّ وأن تضفي على المصنَّف بركةً وقوةً في التأثير في النفوس، وتشعر النفوس بانجذابٍ إليها لصفائها، وسلامتها مما شابَ غيرها من الأغراض الدنيوية.

ولا يزال يعيش الخلف عالةً على ما سطّرته أقلام السلف من تراثٍ ضخمٍ فني منه الشيء الكثير في ما مرّ على الأُمة الإسلامية من حروب

طاحنة، ونقل منه ما نقل لخزائن مكتبات المستشرقين إبان غفوة الأمة الإسلامية واستهانتها بتراثها الضخم فملأت منه خزائن مكتبات أوربا. ومع هذا فقد بقي قسم ضخم ينتظر مَن يمدّ يده إليه ليُخرجه من غياهب سجنه، فيعيش عضواً فعّالاً في هذا المجتمع الإسلامي يؤدي دوره المطلوب منه.

وإخراج الكتب المخطوطة من المكتبات ينبغي أن يكون في ثوبٍ جذاب. خالياً مما يشوبه من التصحيف والتحريف الذي حدث فيها على أيدي النسّاخ. نقياً من الأخطاء النحوية التي تكدّر الصفاء، منسقاً منظماً بعناوين بارزة، وفهارس تنبىء عما يحتويه الكتاب فيوفر الوقت على الناظر فيه، ويسهّل الوصول إلى المراد. ولا سبيل لذلك إلا بتحقيق الكتاب قبل نشره بجمع جميع نسخه ومقابلتها، وتحقيق مادته العلمية تحقيقاً دقيقاً.

وكتاب التحصيل كسائر الكتب المخطوطة كان في أمسّ الحاجة لمن يميط عنه اللثام، ويزيل عنه النقاب فيُظهره وضّاءً في ثوبٍ جذاب ظاهر العناوين، بارز الفقرات خالٍ من التصحيف والتحريف، تحيط به فهارس ترشد الناظر فيه لما يريده في يُسرٍ وسهولة، وتحفّ به أبحاث وتعليقات تخبر مَن رآه عن قيمته العلمية، وتعرفه بمصنفه وتظهر طول باعه ورسوخ قدمه في هذا الفن وسائر الفنون، لأن معرفة شخصية المؤلف تبعث في النفوس الاطمئنان والثقة فيما تجده في الكتاب.

فنسخ كتاب التحصيل العشر لم تخلُ كسائر نسخ المخطوطات ـ من اختلافات في ألفاظ كثيرة كما يظهر ذلك للناظر في هامش الجزء التحقيقي واضحاً جليّاً. وبعض هذه الألفاظ يخلّ بالمعنى إخلالاً بيّناً، بل قد يؤدي إلى عكس المعنى المراد، وقد وجدتُ أن إحدى النسخ وهي النسخة التي رمزت لها في التحقيق «ب» قد حدث فيها تقديم وتأخير في ترتيب صفحاتها عند تجليدها وبعد كتابتها ولا يمكن إصلاح هذا الخلل إلا بمقابلتها بالنسخ الأخرى. ولم يقف الأمر عند هذا بل وجدت سطوراً ساقطة بالكلية، وأحياناً كلماتٍ لا يمكن استدارك كل ذلك إلاّ بتحقيق الكتاب ومقابلة نسخه، ولو خرجت كل نسخةٍ على ما هي عليه لظهرت أخطاء علمية ولغوية يصعب تلافيها.

والتحصيل في حاجة أيضاً لتحقيق مادته العلمية، والتأكد من صحة نسبة الأقوال إلى أصحابها، وتوضيح بعض الإبهامات والغموض الناتج عن الاختصار. وهو لم يخلُ من مواضع وقع فيها غموض وإيهام غير الظاهر، وقد تعرضت لبيان ذلك في المبحث المتقدم الذي بحث فيه مسلك الأرموي في اختصار المحصول، ومن هذا الغموض ما كان نتيجةً لدمج مسألتين في مسألةٍ واحدةٍ.

وأما المادة العلمية فالقاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمة الله ـ مختصر ملتزم بالمحصول في آرائه، إلا ما نبّه عليه من اعتراضات وتنبيهات على أدلة ضعيفة وإضافة أخرى أقوى منها في نظره.

ولذا وجدت أنه تابع الإمام الرازي في المحصول، وربما الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ تابع مَن قبله في هفواتٍ علميةٍ قد تكون تصحيفاً تابع فيه اللاحق السابق ومن ذلك:

قد ورد في التحصيل[1] أن الذي قال له الرسول ﷺ: ما منعك أن تستجيب وقد سمعت قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم** ﴾. لما دعاه فلم يجبه لأنه كان في الصلاة هو أبو سعيد الخدري. وبعد الرجوع للمحصول وجدت الأمر كما في التحصيل، ونظرت الأحكام لسيف الدين الآمدي فوجدت الأمر كما في التحصيل أيضاً. وأما كتب السنّة التي أوردت الحديث ومن بينها صحيح محمد بن إسماعيل البخاري، ذكرت أن صاحب القصة هو أبو سعيد بن المعلى وليس أبا سعيد الخدري. وما كان يعرف ذلك بدون تخريج الحديث من كتب السنّة.

ونظير ذلك ورد في جميع نسخ التحصيل[2] تبعاً للمحصول لفخر

---

(١) انظر القسم التحقيقي من هذا الكتاب ص١/٢٧٩ ، وفتح الباري طبع السلفية ٣٠٧/٨، والفتح الكبير ١٢٥/٣، والاستيعاب ٩٠/٤. والبخاري أول كتاب التفسير وسنن أبي داود كتاب الصلاة، وجامع الأصول في كتاب الفضائل.

(٢) انظر القسم التحقيقي من هذا الكتاب ص ٢/ ٢٥٥ ،والفتح الكبير ٣٦٨/٣، مجمع الزوائد ١٩٦/٤.

الدين الرازي أن راوي قوله ﷺ: «لا تقض في شيءٍ واحدٍ بحكمين مختلفين». هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه وبعد تقصّي كتب الحديث عند تخريجه، وجدت أن أبا بكر ليس من رواة هذا الحديث، بل راويه هو أبو بكرة. وقد تأكدت من أن التصحيف قد وقع في المحصول والتحصيل، وليس في كتب الحديث، لأنه في إحدى طرقه في معجم الطبراني الكبير عن عبد الرحمن بن حوشب قال كتب أبو بكرة إلى ابنه وهو عامل على سجستان: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقضيَنَّ أحد في أمر قضاءين». ولم تكن سجستان قد دخلت تحت ظل الدولة الإسلامية في عهد الخليفة الراشد أبي بكر رضي الله عنه، ولم نعلم أحداً من أولاده وليّ سجستان.

ومن ذلك أيضاً ما ورد في جميع نسخ التحصيل[1] تبعاً للمحصول، أن القائل ليزيد بن المهلب بن أبي صفرة:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني
فأصبحت مسلوب الإرادة نادماً

هو الحباب بن المنذر. والحباب بن المنذر هو الصحابي الجليل صاحب المشورة في غزوة بدر بردم العيون، وهو لم يعش إلى إمارة يزيد بن المهلب.

وبعد طلب هذا البيت في بطون كتب الأدب والتواريخ مدة طويلة، وجدت في تاريخ بغداد وفي تاريخ الطبري أن قائله هو الحصين بن المنذر الرقاشي البصري، حامل راية بكر بن وائل في معركة صفّين وكان في جيش علي رضي الله عنه. وكيف يمكن معرفة هذا التصحيف الذي تابع فيه القاضي سراج الدين الأرموي فخر الدين الرازي في المحصول لولا البحث عن مكان ورود البيت أثناء تحقيق النص. ونظير ذلك كثير محله هوامش القسم التحقيقي.

---

(١) انظر القسم التحقيقي من هذا الكتاب ص ١/ ٢٧٠، وتاريخ الطبري ٦/٣٩٦، وتاريخ بغداد ٦/٢٩٠.

وقد ورد في التحصيل تبعاً للمحصول نسبة بعض الأقوال لبعض العلماء بصورة قاطعة، مع أن أولئك العلماء لم يقولوا بذلك بل وردت عباراتٍ في كتبهم توهم ذلك فنسبت لهم أقوالٌ لم يقولوها.

ومثال ذلك ما ورد في التحصيل[1] تبعاً للمحصول من أن الإمام حجة الإسلام الغزالي ـ رحمه الله ـ يقول: إنه لا بدّ من تحقّق العقاب على ترك الواجب. وبعد الرجوع للمستصفى للتحقّق من صحة نسبة هذا القول إليه، وجدت أن الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ قد زيَّف التعريف الذي يقول: بأن الواجب ما يعاقب على تركه. ثم قال: لأنه قد يعفى عن العقوبة، وزيف تعاريف أُخرى، ثم نقل تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني ـ رحمه الله ـ، وهو: (ما يذم تاركه ويلام شرعاً بوجه ما). ولم يعترض عليه ثم نقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني أنه قال: (لو أوجب الله علينا شيئاً ولم يتوعد بعقاب على تركه لوجب، فالوجوب إنما هو بإيجابه لا بالعقاب). ثم قال الغزالي: (وهذا فيه نظر، لأنه ما استوى فعله وتركه في حقنا فلا معنى لوصفه بالوجوب، إذ لا نعقل وجوباً إلاَّ بأن يترجح فعله على تركه بالإضافة إلى أغراضنا، فإذا اقتضى الترجيح فلا معنى للوجوب أصلاً). انتهى ما ورد في المستصفى.

ولا أدري كيف نسب هذا القول للغزالي ـ رحمه الله ـ حيث إنه لم يصرّح بتحقق العقاب على ترك الواجب، بل زيّف التعريف الذي دلّ على ذلك، ولعلّ هذا قد صدر عنه في كتاب غير المستصفى، ولكن المعتمد في أقواله ما جاء في المستصفى، لأنه آخر ما صنّف في فن الأُصول وظهر فيه استقلال شخصيته وأما قوله: (وفيه نظر). بعد نقله ما نقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني ليس كافياً في نسبة هذا القول إليه، بل قد يكون النظر من جهة أُخرى.

---

(١) انظر القسم التحقيقي من هذا الكتاب ص ٣١١/١، وانظر المستصفى طبع الفنية المتحدة ص ٨٠.

ومن ذلك ما ورد في التحصيل[1] تبعاً للمحصول ومعظم كتب الأُصول كمختصر ابن الحاجب والأحكام لسيف الدين الآمدي من أن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ يقول بأن العبرة بخصوص السبب وليس بعموم اللفظ، وسبب ما وقع فيه الأُصوليون من الخطأ في نسبة هذا القول للإمام الشافعي أن إمام الحرمين في البرهان قال: (إنه الذي صح عندي من مذهب الشافعي). ثم نقله عنه الإمام الرازي في المحصول وغيره من علماء الأُصول.

والصحيح أن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ قد نصّ على أن السبب لا أثر له، فقال في الأُم في باب ما يقع به الطلاق ما نصه: (وما يصنع السبب شيئاً إنما يصنعه الألفاظ، لأن السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب. فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنعه لما بعده، ولم يمنع ما بعده أن يصنع ما له حكم)، وهذا يدفع ما نسبه إمام الحرمين للإمام الشافعي.

والإمام فخر الدين الرازي ـ رحمه الله ـ قد كشف عن عدم صحة هذه النسبة للإمام الشافعي في كتابه مناقب الشافعي، حيث قال: (إنه التبس على ناقل هذا القول عن الشافعي، وذلك لأن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ يقول: إن الأُمة تصير فراشاً بالوطء حتى إذا أتت بولد يمكن أن يكون من الوطء لحقه سواءً اعترف به أم لا لقصة عبد بن زمعة لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص في المولود. فقال سعد: هو ابن أخي عهد إليَّ أنه منه. وقال عبد بن زمعة هو أخي، ولد على فراش أبي من وليدته فقال النبي ﷺ، الولد للفراش وللعاهر الحجر، وذهب أبو حنيفة إلى أن الأَمة لا تصير فراشاً بالوطء، ولا يلحقه الولد إلَّا إذا اعترف به، وحمل الحديث المتقدم على الزوجة وأخرج الأمة من عمومه. فقال الشافعي: إنَّ هذا قد ورد على سبب خاص وهي الأمة لا الزوجة، قال الإمام.فخر الدين الرازي فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول: إنَّ العبرةَ بخصوص السبب ومراده أن خصوص السبب لا يجوز إخراجه عن العموم بالإجماع، والأمة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز إخراجها).

---

(١) انظر القسم التحقيقي من هذا الكتاب ص ١/ ٤٠٢، نهاية السول طبع صبيح ١٣٢/٢.

وما تقدم يُظهِر مدى الحاجة لمقابلة النسخ قبل نشر الكتاب، ومدى الحاجة لتحقيق النص بالتأكد من صحة نسبة الأقوال لأصحابها، وتظهر ضرورة تخريج الأحاديث والأشعار والآثار وذلك لتصحيح ما ورد في الكتاب من تصحيف وتحريف أثناء النسخ، وكانت الحاجة أيضاً ماسّة لتخريج الآيات القرآنية بذكر اسم السورة التي وردت فيها ورقمها في السورة مع التأكد من صحتها وفعلاً وجدت أيضاً بعض الأخطاء ـ وإن كانت يسيرة في بعض الآيات. ولقد كانت عدد الآيات الواردة في النص ليست بالقليلة فقد بلغت ثلاثمائة واثنتين وأربعين آية، جعلت لها فهرساً خاصاً في آخر القسم التحقيقي، وأما الأحاديث النبوية والآثار فقد بلغت في النص ثمانية أحاديث ومائتين، وأفردتها أيضاً بفهرس خاص في آخر القسم التحقيقي. وأما الأشعار والأمثال فكانت قليلةً جداً حيث بلغت واحداً وعشرين نصاً.

لقد كان من الضروري أيضاً أثناء التحقيق الترجمة لبعض الأعلام الواردة في النص، وذلك لمعرفة ما لهم من مصنفات وزمن وفاتهم ليكون الناظر في الكتاب على بصيرةٍ مما يجده منسوباً لهم، وقد بلغ عدد الأعلام المترجم لهم مائة وخمسة وثمانين علماً. كانت الترجمة لبعضهم في غاية المشقّة، وذلك لورود الاسم مصحفاً أحياناً، وورود اسمه فقط أو كنيته فقط وهو غير مشهور بذلك مثل أبي خازم القاضي، ومثل الحاكم صاحب المختصر ومثل ابن علية والقاشاني ومويس بن عمران. ولكن بحمد الله بعد البحث والتدقيق في بطون الكتب الناقلة عنهم استطعت كشف التصحيف ومعرفة المجهول منهم.

وكذلك ترجمت للطوائف والفِرَق الواردة في النص، وذكرت أرقام الصفحات التي وردت فيها وجعلت لها فهرساً في آخر القسم التحقيقي.

أما القسم الدراسي فكانت فائدته لا تقلّ عن القسم التحقيقي، والنتائج فيه تربو على القسم التحقيقي. فالقاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ قبل التنقيب عن آثاره والبحث عن شخصيته لم تكن شخصيته واضحةَ المعالم بارزة الحدود. فقد كان في أذهان العلماء مرتبطاً فقط

بالتحصيل الذي يذكر تبعاً كلما ذكر المحصول ولا يعرف ما يحتويه هذا الكتاب، ومرتبطاً أيضاً بكتابه المشهور مطالع الأنوار في المنطق والحكمة، والآن ظهرت شخصيته على حقيقتها فقد استطعنا معرفة أربعة عشر مصنفاً له لم يطبع منها إلَّا ثلاثة فقط، ومؤلفاته موزعة في علوم شتى وليست محصورة في أصول الفقه والمنطق.

وشخصيته لم تكن واضحةً لعامة الناس فحسب، بل التبس أمره على أعظم مَن اشتغل بمعرفة أحوال العلماء ومصنفاتهم، وهو صاحب هداية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين إسماعيل باشا البغدادي[1]، الذي نسب للقاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي ثلاثة مصنفات ليست له. بل هي لأرموي آخر اشترك معه في الاسم واسم الأب والنسبة وهو محمود بن أبي بكر الأرموي الصوفي المتوفى سنة ٧٢٢ هـ بدمشق.

وهذه الكتب الثلاثة هي:

١ ـ تهذيب المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده في اللغة.
٢ ـ ذيل النهاية لابن الأثير في غريب الحديث.
٣ ـ مختصر شرح السنّة للبغوي.

وبعض مَن ترجم له ذكر في مصنفاته أيضاً لوامع الأسرار، وهو ليس له، بل هو شرح لكتابه مطالع الأنوار لقطب الدين الرازي التحتاني المتوفى سنة ٧٦٦ هـ.

وجميع التراجم التي اطّلعت عليها للقاضي سراج الدين الأرموي ـ رحمه الله ـ لم تظهره كما هو حيث لم تذكر له إلَّا جزءاً من مصنفاته، ولعل كونه عاش فترة نضوجه العلمي في بلاد الروم من أهم الأسباب في ذلك، وعندما أدركت هذه النقطة طفقت أبحث عن شخصيته من خلال الكتب المدونة بالفارسية والتركية، وفعلاً حصلت على نتائج باهرة ومعلومات قيِّمة، واكتشفت له مصنفات لم تذكرها له التراجم في الكتب العربية ومن ذلك:

---

(١) انظر هداية العارفين ٤٠٦/٢، طبع إستانبول سنة ١٩٥٥ م.

١ ـ شرح الوجيز لأفضل الدين الخونجي.

٢ ـ شرح كتاب التهذيب للشيرازي في الجدل.

٣ ـ رسالة في علم الكلام عثرت عليها بطريق الصدفة في مكتبة الحرم المكّي أثناء مطالعتي فيها.

٤ ـ ذكرت التراجم العربية أن له أسئلة على المحصول نقلاً عن فهارس المخطوطات، وبعد مطالعة هذه المخطوطة المُشار إليها، وجدت أنها ليست الاعتراضات المعروفة التي أثبتها في التحصيل، بل هو كتاب ضخم أشبه بالشرح للمحصول وقد سمّاه (مقاصد العقول من معاقد المحصول).

وقد شرحت كل هذا مفصلاً في فصل مصنفاته من القسم الدراسي.

ولعل المستقبل يكشف عن مصنفاتٍ أُخرى للقاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ ومن خلال بحثي في الكتب الفارسية عرفت أنه كان يقرض الشعر، وقد وصفه معاصروه بأنه وصل لمرتبة الاجتهاد.

وأما بالنسبة لمنزلته وفضله، فقد كشفتُ عن المناظرات التي كان يحضرها برفقة سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام في ردهات قصور بني أيوب، وأثبتُ سفارته للإمبراطور فردريك الثاني من قِبَل سلاطين بني أيوب، وكشفتُ النقاب عن ما وصل إليه من الجاه والمنصب في دولة سلاجقة الروم حيث كان قاضياً للقضـــاة.

ومن خلال دراسة شخصية القاضي سراج الدين الأموري ـ رحمه الله ـ في كتب التراجم والتواريخ العربية والفارسية والتركية ظهر ـ رحمه الله ـ أنه من كبار علماء عصره وأنه متقن لشتى الفنون، وخاصة علميّ أُصول الفقه والمنطق والحكمة، وأنه مصنف متقن واضح الشخصية فيما كتب وليس إمعةً يقول كما يقول غيره بدون سَبْر وتمحيص. فكان يُبدي رأيه ويظهر ما يتلجلج في صدره ومع هذا كان كريم الخلق لطيف العبارة، بعيداً عن مُمـاراة العلماء، ولذا كان يبدأ ما يعنّ له من ملاحظات بقوله: ولقائلٍ أن يقول:

وهذه الملاحظات تدل على دقةِ فهمه وشدةِ فطنته ورسوخ قدمه في فنه، فرحم الله القاضي الأرموي تلقاء ما قدم للمكتبة الإسلامية من تراث ضخم. ونفع الله طلبة العلم بما أنتج إنه سميع مجيب، وسبحان ربك رب العزّة عمّا يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

مراجع القِسم الدّراسي

- إتمام الدراية لقرّاء النقاية: لجلال الدين السيوطي، طبع بمصر بالمطبعة الميمنية بهامش العلوم للسكاكي سنة ١٣١٧ هـ.
- آداب الشافعي: لأبي حاتم الرازي طبع السعادة سنة ١٣٧٢ هـ، تحقيق الدكتور عبد الغني محمد عبد الخالق.
- أصول أبي زهرة: طبع دار الثقافة العربية للطباعة سنة ١٩٧٣ م.
- أصول السرخسي: تحقيق أبي الوفا الأفغاني، طبع دار الكتاب العربي سنة ١٣٧٢ هـ.
- أصول الخضري: الطبعة الخامسة سنة ١٩٦٥ م، طبع مطبعة السعادة بمصر.
- الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل: تأليف قاضي القضاة مجير الدين الحنبلي طبع دار الجيل ببيروت سنة ١٩٧٣ م.
- آثار البلاد وأخبار العباد: لأبي الحسين زكريا القزويني، المتوفى سنة ٦٨٢ هـ.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هـ بمطبعة السعادة بالقاهرة.
- تاريخ التشريع الإسلامي: للخضري، مطبعة عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٤٣ هـ.
- تاريخ التشريع الإسلامي: لعبد اللطيف السبكي وجماعة، طبع الاستقامة سنة ١٩٤٦ م.

- **تاريخ المذاهب الإسلامية**: لمحمد أبي زهرة، طبع دار الفكر العربي سنة ١٩٧٦ م.
- **تاريخ ابن خلدون المسمى بالعبر وديوان المبتدأ والخبر**: طبع الأعلمي بيروت سنة ١٣٩١ هـ.
- **تاريخ الإسلام السياسي والديني**: للدكتور حسن إبراهيم حسن، طبع النهضة المصرية سنة ١٩٦٧ م.
- **تاريخ الخلفاء**: للسيوطي تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٣ هـ بمطبعة المدني.
- **تأويل مختلف الحديث**: لابن قتيبة الدنيوري المتوفى سنة ٢٧٦ هـ، طبع دار القومية العربية للطباعة والنشر سنة ١٣٨٦ هـ.
- **تراث العرب العلمي**: لقدري طوقان، طبع دار مصر للطباعة بدون تاريخ.
- **ترجمة المثنوي**: لمحمد بن عبد السلام كفافي، طبع صيدا المكتبة العصرية.
- **التعريف بالمؤرخين**: للعزاوي، طبع بغداد سنة ١٩٥٧ م.
- **التمهيد**: لجمال الدين الأسنوي، الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ، طبع مكتبة النهضة العربية بمكة.
- **توالي التأسيس بمعالي محمد بن إدريس**: لابن حجر العسقلاني، طبع بولاق سنة ١٣٠١ هـ.
- **تهذيب الأسماء واللغات**: للنووي، طبع المنيرية القاهرة.
- **جامع كرامات الأولياء**: تأليف يوسف بن إسماعيل النبهاني المتوفى ١٣٥٠ هـ، تحقيق إبراهيم عطوة طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٩٤ هـ.
- **الدارس في تاريخ المدارس**: للنعيمي، تحقيق جعفر الحسني دمشق سنة ١٣٧٠ هـ.
- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد سيد جاد الحق طبع مطبعة المدني.
- **ذيل مرآة الزمان**: طبع حيدر أباد الهند سنة ١٩٥٥ م.

- **ذيل الروضتين**: لأبي شامة المقدسي الدمشقي المتوفى سنة ٦٦٥ الطبعة الثانية ١٩٧٤ م، دار الجيل.
- **دليل المخطوطات**: للسيد أحمد الحسيني، طبع المطبعة العلمية ـ سنة ١٣٩٧ هـ.
- **الرسالة**: للإمام الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر مطبعة الحلبي سنة ١٣٥٨ هـ.
- **رحلة ابن بطوطة**: طبع دار التراث بيروت.
- **ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب**: تأليف محمد علي مدرس.
- **السلوك في أخبار دول الملوك**: للمقريزي، تحقيق الدكتور محمد مصطفى زيادة طبع القاهرة سنة ١٩٤١ م.
- **سيرة صلاح الدين الأيوبي**: لأبي شداد، تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال الطبعة الأولى سنة ١٩٦٤ م.
- **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**: لأحمد مصطفى طاش كبري زادة المتوفى سنة ٩٦٨ هـ، المطبوع على هامش وفيات الأعيان بالمطبعة الأميرية.
- **الشيعة وفنون الإسلام**: للسيد حسن الصدر طبع صيدا سنة ١٣٣١ هـ.
- **الطالع السعيد الجامع لأسماء فضلاء الصعيد**: لكمال الدين جعفر بن تغلب الأدفوي الشافعي المتوفى سنة ٧٤٩ هـ.
- **طبقات الفقهاء**: لأبي إسحاق الشيرازي، طبع بغداد سنة ١٣٥٦ هـ، وطبع بيروت سنة ١٩٧٠ م.
- **العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم**: بهامش الجزء الثاني لوفيات الأعيان بولاق ١٢٩٩ هـ.
- **الفتوح**: للبلاذري، طبع مطبعة الموسوعات القاهرة سنة ١٣١٩ هـ.
- **فرق الشيعة**: للنوبختي طبع محمد كاظم الكتبي القاهرة سنة ١٩٥٩ م.
- **الكنى والألقاب**: للشيخ عباس القمي، طبع المطبعة الحيدرية بالنجف الأشرف سنة ١٣٧٦ هـ.

ـ **الموسوعة الثقافية**: بإشراف الدكتور حسين سعيد، طبع دار الشعب سنة ١٩٧٢ م، حقوق الطبع لمؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر بالقاهرة.
ـ **مذكرة في تاريخ علم أصول الفقه**: لفضيلة أستاذنا الدكتور عبد الغني محمد عبد الخالق لم تطبع.
ـ **مشكل الآثار**: لأبي جعفر الطحاوي، طبع دائرة المعارف النظامية الكائنة بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٣ هـ.
ـ **المعرفة**: للحاكم النيسابوري دار الكتب سنة ١٩٣٧ م.
ـ **مناقب الشافعي**: للشيخ مصطفى عبد الرازق.
ـ **مناقب الشافعي**: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، طبع حجر القاهرة سنة ١٢٧٩ هـ.
ـ **نكت الهميان**: للصفدي تحقيق أحمد زكي، طبع الجمالية بمصر سنة ١٩١١ م.

المراجع غير العربيّة

- الأوامر العلائية في الأمور العلائية: لحسين محمد علي الجعفري الرودكي الشهير بابن بي بي المتوفى سنة ٦٧٩ هـ، طبع بأنقرة سنة ١٩٥٦ م.
- بزورزم: للعزيز الأسترابادي، طبع إستانبول سنة ١٩٢٨ م.
- مكتوبات مولانا جلال الدين الرومي: طبع إستانبول سنة ١٣٥٦ هـ.
- مسامرة الأخبار ومسايرة الأخيار: لكريم الدين محمود الآقسرائي، طبع بأنقرة سنة ١٩٤٤ م.
- مناقب العارفين: لأحمد الأفلاكي المولوي، طبع بأنقـرة سنة ١٩٥٩ - ١٩٦١ م.
- مناقب الشيخ أوحد الدين الكرماني: مجهول المؤلف، طبع في طهران سنة ١٩٦٩ م.
- لطائف الحكمة: تأليف سراج الدين الأرموي، بتصحيح غلامحسين يوسفي بطهران.
- رسالة فريدون بن أحمد سبهسالار.
- رسالة در أحوال مولانا جلال الدين الرومي.
- لغت نامة دهخدا (دائرة المعارف الفارسية).
- دانشمندان أذربيجان.

1 - Brocklman, g, 1614, S, 1 848,649.

2 - Mingana Catalugae of Arabic manuseripts. 669.

ملاحظة: لم أذكر جميع المراجع المستعملة في القسم الدراسي، حيث أن بعضها قد ذكر في القسم التحقيقي.

التحصيل من المحصول

تأليف

سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي

المتوفى سنة ٦٨٢ هـ

دراسة وتحقيق

الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد

القسم التحقيقي

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم (١)

رب تمم بفضلك (٢)

نحمدك اللّهمّ والحمد من نعم أوليت ومنح أسديت(٣) ونستعين بك والتوفيق للاستعانة بك من قدر قدرت وقضاء قضيت ونسترشدك ونستهديك، فاهدنا إلى سبيل(٤) الرشاد وسواء الصراط، ولا تزغنا بعد إذ هديت. واسرِ

---

(١) أ ـ لم يقدم كاتبها شيئاً على قول القاضي الأرموي.
ب ـ قال كاتبها: قال سيدنا ومولانا الإمام العلّامة سراج الدين الأرموي متّع الله المسلمين بطول مدته وصرف المكاره عن سدّته.
جـ ـ قال كاتبها: قال مولانا وشيخنا العلّامة فريد الدهر وحيد العصر مظهر الدقائق كاشف الحقائق ملك العلماء والأفاضل أفضل المتقدمين والمتأخرين سراج الملّة والدين حجة الإسلام والمسلمين أبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي قدّس الله سرّه.
د ـ قال كاتبها: قال مولانا وشيخنا الإمام العلّامة فريد الدهر وحيد العصر مظهر الدقائق كاشف الحقائق ملك العلماء والمتكلمين سراج الحق والدين قاضي قضاة المسلمين أبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي أدام الله ظلال معاليه.
هـ ـ قال كاتبها: قال شيخنا وسيدنا وإمامنا وعلّامة دهرنا الشيخ الإمام العالم العامل الكامل سيد العلماء وأوحدهم بقية السلف سراج الدين أبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي أمتعنا الله بطول حياته آمين.

(٢) في «هـ» وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وفي «ب» وبه أستعين.

(٣) وفي «جـ» ابتديت.

(٤) في «أ، ب، جـ، د» (سبل) ورجحنا ما في «هـ» لأسباب ثلاثة الأول: أن «هـ» مقابلة على أصل المصنف.
الثاني: محاكاةً لقوله تعالى: ﴿ وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾.
الثالث: لقول علماء أُصول التفسير أن سبيل تأتي مفردة إذا أُريد طريق الحق لأنه واحد لا يتعدّد.
وإذا أُريد طرق الباطل جاءت مجموعة، والرسول ﷺ لما نزلت هذه الآية خطّ خطاً واحداً وجعل عليه خطوطاً كثيرةً وتلا الآية.

بأرواحنا إلى معارج قدسك ومدارج[1] أنسك فيمن بروحه[2] أسريت. وأجر على قلوبنا من سبحات جلالك ونفحات كمالك خير ما على قلوب خلائقك[3] أجريت. وأمددنا بالإعانة على الإبانة[4]، وأملنا على الغواية إلى الدراية. ولا تجعلنا من جملة مَن أضللت. ولا تحشرنا في زمرة مَن أغويت. ونبتهل إليك ونرغب في أن تصلي على جملة أنبيائك وحَملة أنبائك أفضل ما على أحدٍ صليت، واخصص من بينهم بأجل تسليم سلمت وأكمل تحيةٍ حييت مولانا وسيدنا محمداً عبدك ورسولك وصفيّك وخليلك الذي بلغ ما أنزلت وأبلغ ما أوحيت، ثم[5] آله الخيرة النجباء وأصحابه البررة الكرماء الذين لم يعصوا ما أمرت ولا فعلوا ما نهيتِ وسلم تسليماً[6].

(سبب اختصار المحصول وطريقة الأرموي في الاختصار)[7]:

أما بعد: فلقد كانت الهمم فيما قبل لا تقصر عن الارتقاء إلى المراتب القاصية، ولا تفتر دون الوصول إلى المطالب العالية. والآن فقد أفضى الحال بالأمم في تقصير الهمم إلى أن استكثروا اليسير، واستكبروا النزر الحقير، حتى أن الكتاب الذي صنّفه الإمام العالم العلاّمة فخر الملّة والدين حجة الإسلام والمسلمين ناصر الحق مغيث الخلق[8] محمد بن عمر الرازي نوَّر

---

(١) وفي «هـ» موضع بدل مدارج.

(٢) وفي «أ» سقطت الباء. والصحيح «به» بدل بروحه لأن الإسراء كان بالروح والجسد على الصحيح.

(٣) في جميع النسخ خلايقك بالياء بدل الهمزة وقد تكرر هذا في مواضع لا حصر لها في الكتاب وفي هذه الصفحة كُتبت (أنبيائك وأنبائك) (أنبيايك وأنبايك) وليس هذا مختصّاً بهذه المخطوطة بل وجدته في كثير من المخطوطات المكتوبة وهذا يخرج على التسهيل والتيسير في النطق. وقد أصلحت كل ما ورد من هذا القبيل بدون الإشارة إلى ذلك ومثله حذف همزة الممدود ومنه ورد في هذه الصفحة (النجباء والكرماء) فقد كتبتا (النجبا والكرما).

(٤) وفي «ب» الإنابة بدل الإبانة.

(٥) وفي «أ» (ثم على آله) والصحيح بدون «على» لأن (آله) معطوفة على (مولانا).

(٦) (وسلم تسليماً) لا توجد إلا في «أ».

(٧) هذا العنوان من وضع المحقّق.

(٨) سقط من «د» ناصر الحق ومغيث الخلق ولعلّ الناسخ أسقطها لما فيها من المبالغة حيث إن =

الله ضريحه في أُصول الفقه وسمَّاه بالمحصول مع نظافة نظمه ولطافة حجمه يستكبره[1] أكثرهم ولا يقبل عليه أيسرهم على أنه يشتمل من الفوائد على جملٍ كافية ويحتوي[2] من الفرائد على قوانين متوافية. ثم أن بعض مَن صدقت فيه رغبته وتكاملت فيما يحتويه محبته التمس منّي أن أُسهّل طريق حفظه بإيجاز لفظه ملتزماً بالإتيان[3] بأنواع مسائله وفنون دلائله مع زيادات من قِبلنا مكمّلة وتنبيهات على مواضع منه مشكلة لا على سبيل استيفاء الفكر واستكمال النظر لإخلاله بالمقصود من هذا المختصر... فأجبته[4] إليه مستعيناً ومتوكلاً عليه وسمّيته بتحصيل الأصول من كتاب المحصول ليتوافق اسمه ومسماه ويتطابق لفظه ومعناه والله الموفّق والمعين[5]، وعليه أتوكل وبه أستعين.

= المغيث هو الله جلّ شأنه وقد يوصف الإنسان بهذا الوصف لكن ينبغي أن يكون مقيداً ولا يكون عامًّا شاملاً للخلق.

(١) وفي «أ» استكبره وفي «ب» يستكثره (وكله متقارب).

(٢) وفي «هـ» وتحتوي على أن الضمير فيها راجع للجمل.

(٣) وفي «هـ» الإتيان بدون الباء.

(٤) في «ب، جـ» «وأجبته».

وفعلاً قد وفى القاضي الأرموي رحمه الله بما وعد وقد أتى بما قطع به على نفسه في منهج الاختصار. فالتزم بالمحصول من حيث ترتيب المادة العلمية التي فيه. وقد أتى تقريباً بجميع مسائله وما تفرع عليها. وكان اختصاره كما قال من جهة اللفظ لا من جهة المعنى غير أنه تصرف رحمه الله في تقسيمات الكتاب إلى أبواب وفصول ولم يلتزم بتقسيم الإمام الرازي رحمه الله وكان في ذلك موفّقاً ويظهر عليه الدقة ولم يكن في اختصاره ما يخلّ بالمعنى إلا في موضع أو موضعين نبّهت عليهما في مكانهما. وقد أضاف منه تعليقات واقتراحات وإشكالات على أدلة الإمام الرازي في نيِّف وثمانين موضعاً كان يبدؤها بقوله (ولقائل أن يقول) ولم يجب عليها وقد وضّحتها بالاستعانة بحل عقد التحصيل وبنهاية السول. وقد تكلمت بالتفصيل عن كل هذا في منهجه في الاختصار في القسم الدراسي من هذا الكتاب فليرجع إليه.

(٥) سقط الواو من «ب، جـ، هـ».

الكَلَام في المقَدِّمَات (١)

وَهِيَ سِتٌّ (٢)

(١) جمع مقدمة. ومقدمة العلم: «ما يتوقف عليه في الشروع» ويفرّق بين المقدمة والمبادىء أن المقدمة أعمّ من المبادىء لأن المبادىء ما تتوقف عليه المسائل بلا واسطة والمقدمة ما تتوقف عليه المسائل بواسطة أو بلا واسطة (تعريفات الجرجاني ٢٠١).

(٢) جعل صاحب المحصول المقدمات في عشر فصول، وجعلها القاضي الأرموي في ست مقدمات، ولم يحذف من المادة العلمية شيئاً إلا أنه أدخل تحت بعض المقدمات أكثر من فصل.

المقدمة الأولى

أُصول الفقه مركب[1]. فيتوقف معرفته على معرفة مفرداته من حيث يصح تركبها. فالأصل (هو المحتاج إليه)[2].

والفقه عند العلماء: (العلم بالأحكام[3] الشرعية العملية التي لا يعرف بالضرورة كونها من الدين إذا حصل[4] بالاستدلال على أعيانها[5]).

وإنما جعل الفقه علماً لقطع المجتهد بوجوب العمل بموجب ظنه فالحكم معلوم وقع[6] الظن في طريقه وخرج عنه العلم بالذوات والصفات (الحقيقية)[7].

---

(١) أي مركب إضافي والمركب الإضافي يتوقف معرفته على معرفة أجزائه، وهو ما ذهب إليه المصنّف وذلك من حيث صحة تركبها. وأما كونه علماً على هذا الفن الخاص فلا يتوقف معرفته على معرفة أجزائه.

(٢) وعرّفه أبو الحسين البصري بأنه: (ما يبنى عليه غيره) وعرّفه الآمدي: (ما يستند تحقّق الشيء إليه). وعرّفه صاحب الحاصل: (ما منه الشيء).

(٣) المقصود بالأحكام أنواعها وأصنافها الخمسة لا أشخاصها لعدم تناهيها.

(٤) وفي (أ) «حصلت».

(٥) تعريف الأرموي رحمه الله للفقه يخالف تعريف الإمام الرازي في المحصول إذ تعريف الإمام هو: (العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة) وقد نبّه الإمام بدر الدين التستري صاحب حل عقد التحصيل على أن تعريف القاضي الأرموي أدق وذلك لقوله: «بالاستدلال على أعيانها» بدلاً من (المستدل على أعيانها) لأن في تعريف الأرموي (دفع وهم سبق إلى أن علم المستفتي حصل بالاستدلال وهو لم يحصل بالاستدلال على نفس ذلك الحكم بل على مثل ما عند المجتهد فلذلك لا يسمى فقهاً والذي دفع الوهم قوله «على أعيانها» لأن علم المستفتي المأخوذ عن المفتي، حصل عليه الاستدلال ولكن ليس على عين الحكم).

(٦) سقطت كلمة (وقع) من «أ، د، هـ».

(٧) قيّد الإمام في المحصول الصفات بالحقيقية وحذف القيد القاضي الأرموي رحمه الله. وإبقاء =

وبالأحكام[1] الشرعية العملية. العقلية والعلمية ككون الإجماع[2] حجةً والعلم بوجوب الصوم والصلاة وعلم المستفتي[3].

وإضافة اسم المعنى لغيره لاختصاص المضاف بالمضاف إليه في معنى لفظ [4] المضاف فإذن أصول الفقه: «جميع طرق الفقه من حيث هي طرق وكيفيتي الاستدلال وحال المستدل بها»[5].

والطريق: «ما يفضي النظر الصحيح ـ وهو ترتيب أُمور[6] مطابقة لمتعلقاتها في الذهن ليتوسل بها إلى غيرها ـ فيه إلى العلم أو الظن»[7].

= القيد أحسن حيث أنه لم يحترز بقيود التعريف عن جميع الصفات لأن الأحكام صفات إضافية. لأنها خطاب الله وخطاب الله كلامه المتعلق بأفعال المكلفين وكلامه صفة له.

(١) وفي «هـ» والأحكام وما في باقي النسخ أصح لأن التقدير وخرج بالأحكام.

(٢) لم يرتضِ جمال الدين الأسنوي في نهاية السول من صاحب التحصيل تبعاً للإمام في المحصول التمثيل بالعلم بأن الإجماع حجة للمسائل العلمية. لأن هذا من المسائل العملية لأن معناه إذا وجد وجب على مَن علم أن الإجماع حجة أن يعمل بمقتضاه وأن يفتي بموجبه ولا معنى للعمل إلا هذا، ونظيره العلم بأنه متى زنى الشخص وجب على الإمام حدّه وهو من الفقه. (نهاية السور ٢١/١).

(٣) لم يبيِّن القاضي الأرموي المحترزات بباقي قيود التعريف مع أن الرازي ذكرها. وهي: خرج بقوله لا يعرف كونها من الدين بالضرورة مثل الصلاة والصيام المعلومة من الدين بالضرورة. وخرج بالاستدلال على أعيانها بما أخذه المقلّد من الأحكام فهو لا يسمى فقهاً لعدم أخذه الحكم بالدليل مع أن الأرموي ذكر الأمثلة فقط لتدل على ما خرج بالقيود.

(٤) وفي «هـ» لفظة.

(٥) تصرف الأرموي في التعريف الذي أورده الإمام في المحصول رحمهما الله حيث أنه في المحصول (مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل) فأبدل مجموع بجميع وأبدل على سبيل الإجمال «بـ» من حيث هي طرق. ودمج الكيفيتين اختصاراً.

ولم يبيِّن القاضي الأرموي محترزات التعريف فقد خرج بقوله: «جميع طرق الفقه». العلم بباب واحد ككون القياس حجة وبقوله: «من حيث هي طرق». خرج الخلافي والفقيه حيث أنهما يبحثان في حجيّة الدليل في مسألة معينة.

(٦) المقصود بأمور: أمران فصاعداً.

(٧) المقصود بقوله: «إلى العلم أو الظن» إن بعض ما ينظر فيه يفضي للعلم والبعض الآخر يفضي للظن، فما أفضى للعلم سُمي دليلاً، وما أفضى للظن سمي أمارة. وهذا الإطلاق موافق لما عليه المتكلمون وهو مخالف لما عليه معظم الأصوليين حيث عرف الأصوليون الدليل أنه ما =

والأول يسمى دليلاً، والثاني أمارة. والكيفية الأولى: بيان شرائط الاستدلال والثانية: بيان وجوب الاجتهاد على المجتهد والاستفتاء على غيره.

(المقدمة) الثانية

إذا تصور أمر وحكم به على غيره كان تصديقاً[1]. فإن كان جازماً كان جهلاً[2] إن لم يطابق، وتقليداً[3] إن طابق ولم يكن لموجب. وعِلماً[4] إن كان لموجب عقلي أو حسّي أو مركب. والأول يسمى علماً بديهياً[5] إن كفى تصور طرفيه لحصوله، وإلا نظرياً[6] والثاني عِلماً بالمحسوسات. والثالث بالمتواترات إن كان الحس سمعاً. وإلا فبالمجربات[7] أو بالحدسيات[8]. وإن لم يكن جازماً وتساوى طرفاه سُمي شكاً[9] وإلا فالراجح ظناً[10] والمرجوح وهماً.

= يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري سواء أكان قطعياً أم ظنياً. وعلى هذا فالدليل يتناول الأمارة. وقال صاحب المواقف ص ٦٧ وقد يخصّ بالقطعي ويُسمى الظني أمارة.

(١) التصديق: هو تصور أمر وحكم به على غيره.

(٢) الجهل: عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع. (التعريفات ص ٧١).

(٣) التقليد: عبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل. (تعريفات الجرجاني ص ٥٧).

(٤) العلم: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع. (تعريفات الجرجاني ص ١٣٥).

(٥) البديهي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر كالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان. (تعريفات الجرجاني ص ٣٧).

(٦) النظري: هو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب. (تعريفات الجرجاني ص ٢١٦).

(٧) المجربات: هي ما يحتاج العقل فيها في جزم الحكم إلى تكرار المشاهد مرة بعد أخرى. كقولنا: شرب السقمونيا يسهل الصفراء. (تعريفات الجرجاني: ص ١٧٨).

(٨) الحدسيات: هو ما لا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلى واسطة بتكرر المشاهدة كقولنا: نور القمر مستفاد من الشمس. (تعريفات الجرجاني: ص ٧٣).

(٩) الشك: هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك.

وقيل الشك: ما استوى طرفاه وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما (التعريفات: ص ١١٣).

(١٠) الظن: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض وقيل: الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان. (تعريفات الجرجاني: ص ١٢٥).

تنبيهـــان[1]

الأول[2] : من التصور ما هو بديهي وإلاَّ لدار أو تسلسل وهما يمنعانه. والعلم منه[3] إذ كل أحدٍ يعلم أنه عالم بجوعه وشبعه بلا كسب. والتصديق مسبوق بالتصور وكذا الظن.

الثاني : الظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين ويغايره اعتقاد الراجح من الطرفين فقد لا يكون معه اعتقاد آخر. والأول: ظن صادق أو كاذب والثاني: فيه التقسيم من رأسي[4].

(المقدمة) الثالثة

قال أصحابنا[5]: الحكم الشرعي: هو الخطاب[6] المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير لا يقال: هذا يقتضي قِدم الحكم وأنه يمنع من وصف الفعل بالحل، ومن صِدقِ قولنا: حلَّ هذا بعد أن لم يحل، ومن تعليله بالحادث كالملك وخروج[7] الحكم بـالسببية والشـرطية والصحـة والفساد. وتعلق الضمان بفعل الصبي. لأن الحكم يحل[8] الفعل. قوله:

---

(١) تنبيهان مثنى تنبيه. والتنبيه ما يكون معلوماً من السابق إجمالاً ثم يذكر مفصلاً. وقيل: هو الدلالة عمّا غفل عنه المخاطب. (تعريفات الجرجاني: ص ٥٩).

(٢) في (أ، د، هـ) «فا» بدل الأول وفي «ب، جـ» لم يذكر شيء.

(٣) أي من التصوّر البديهي.

(٤) إشارة إلى التقسيم المذكور في المسألة الثانية المتقدمة.

(٥) المراد بأصحابنا هنا الأشاعرة كما نبّه على ذلك التستري في حل العقد. لوحة: ٤.

(٦) لم ينسب القاضي سراج الدين الأرموي الخطاب لله تعالى كما فعل الإمام في المحصول ولكن صاحب الحاصل أضافه لله تعالى ثم تابعه على ذلك البيضاوي في المنهاج واستحسنه الأسنوي في نهاية السول. وقال الأسنوي: لو لم يضف الخطاب لله تعالى لكان قول القائل لغيره افعل حكماً شرعياً وهو ليس كذلك وأجاب عمّا يرد عليه أنه غير جامع حيث لا تدخل الأحكام الثابتة بقول الرسول ﷺ وبفعله وبالإجماع وبالقياس بأن هذه معرّفات لا مثبتات. نهاية السول. ٣١/١.

(٧) معطوفة على قدم الحكم فهو اعتراض ثاني على كون التعريف غير جامع.

(٨) وفي «هـ» بحل.

رفعت الحرج عن فاعله[1] والفعل متعلقه[2] وهو لا يتصف بالمتعلق وإلا

(١) لم يتقدم في قول المعترض على التعريف «رفعت الحرج عن فاعله» والذي تقدم هو وصف الفعل بالحل والمعنى واحد وكان يحسن من القاضي الأرموي رحمه الله إيراد لفظ المعترض الذي أورده. ولم يبيِّن القاضي من المعترض على التعريف وفي الحقيقة هم المعتزلة وتوجيه اعتراضات المعتزلة كما يلي:

أولاً: اعترضوا على تعريف الحكم بالخطاب بأنه يقتضي قدم الحكم لامتناع حدوث الحكم مع قدم الخطاب لأن خطاب الله كلامه وكلامه قديم والحكم لا يمكن أن يكون قديماً لثلاثة أوجه هي:

ـ الأول: لو كان قديماً لامتنع أن يكون وصفاً لفعل العبد لامتناع كون القديم صفة للحادث واللازم منتفٍ لصحة قولنا هذا وطء حلال وهذا وطء حرام.

ـ الثاني: لو كان الحكم قديماً لمنع قولنا حل هذا بعد أن لم يكن حلالاً لامتناع وصف الحكم القديم بالحادث وكونه حاصلاً بعد أن لم يكن يشعر بسبق العدم وهو باطل لصدق هذا القول.

ـ الثالث: لو كان قديماً لامتنع تعليله بالحادث لامتناع كون الحادث علةً للقديم وهو مُحال لصدق قولنا: حلّت المرأة بالنكاح.

ثانياً: يكون التعريف غير جامع لخروج السببية والشرطية والصحة والفساد منه لأنها لا تتعلق بالمكلفين وهي أحكام شرعية مستفادة من الشّارع. وكذلك يخرج تعلق الضمان بإتلاف الصبي مال الغير والصبي غير مكلف وأُجيب عمّا تقدم من الاعتراضات بما يلي:

عن الأول: بانتفاء اللازم، إذ ليس الحل صفة للوطء بل هو متعلق به، فالحل قول الله في الأزل: رفعت الحرج عن فاعله إذا تحقّقت الشرائط فالقول قديم والفعل حادث ولا يلزم من تعلق القول القديم بالفعل الحادث أن يكون صفةً له وإلّا لزم اتصاف المعدوم بصفةٍ ثبوتية.

وعن الثاني: معنى قولنا/ حلّ تعلق به الإحلال بعدما لم تكن متعلقاً به، فكأن الموصوف تعلق الحكم لا نفس الحكم. ولا محذور في ذلك لأن التعلّق حادث والمتعلق قديم، ولا يستلزم قدمه قدم التعلّق.

وعن الثالث: إنما يمنع ذلك لو كانت العلة بمعنى المؤثر وهي بمعنى المعرف والنكاح من المعرّفات. وقد يُجاب أنه مؤثر في التعليق الحادث ويُجاب أيضاً أننا نعني بالخطاب: كلام الله المنزل لا كلامه النفسي وكلامه المنزل حادث على المختار، والموصوف بالقِدَم هو كلامه النفسي.

وعن كون التعريف غير جامع: إن السبب هو علامة. ومعنى كونْ غروب الشمس سبباً لصلاة المغرب أنها مطلوبة حينئذ فهو داخلٌ تحت الاقتضاء.

ومعنى الصحة في العقد: إذنُ الشّارع في الانتفاع بالمعقود عليه، ومعنى فساده حُرمة الانتفاع، ومعنى تعلّق الضمان بإتلاف الصبي لمال الغير تكليف وليّه بأدائه من مال الصبي، فالحكم تعلق بالوليّ لا بالصبي وهو مكلف.

(٢) أي متعلق القول.

اتصف المعدوم بصفةٍ ثبوتية لو تعلق به غيره، والمراد من قولنا حل تعلق الإحلال به، ومن التعليل: التعريف، ومن سببيَّة الشيء إيجاب الفعل عنده، ومن صحة العقد: الإذن في الانتفاع بالمعقود عليه ومن تعليق الضمان بفعل الصبي تكليف الوليّ بأدائه من مال الصبي[1].

(المقدمة) الرابعة
للحكم تقسيمات

التقسيم الأول:

الخطاب إما أن يقتضي الفعل جازماً وهو الإيجاب[2] أو غير جازم وهو الندب، أو الترك جازماً وهو التحريم، أو غير جازمٍ وهو الكراهة[3] وإما أن لا يقتضيها وهو التخيير والإباحة.

قال القاضي أبو بكر[4]: الواجب ما يذم تاركه شرعاً على بعض الوجوه[5].

(١) ذكر الرازي في المحصول اعتراضاً آخر وهو وجود «أو» في التعريف وأنها للترديد والحد للإيضاح وأجاب عنه بتحرير المراد «أن كل ما وقع على أحد هذه الوجوه المذكورة في التعريف كان حكماً وإلاَّ فلا» ولم يذكر القاضي الأرموي هذا الاعتراض ولا الإجابة عنه.

(٢) أقسام الحكم: الإيجاب والتحريم والندب والكراهة والإباحة. ولم يقع القاضي الأرموي رحمه الله فيما وقع فيه غيره مثل البيضاوي في المنهاج والغزالي في المستصفى وغيرهم حيث قالو: هي الوجوب والحُرمة... وذلك لأن الوجوب والحُرمة مصدرا وجب وَحَرُمَ، والإيجاب والتحريم مصدرا أَوْجب وحَرَّمَ بتشديد الراء. وبما أن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى ناسب أن يكون الحكم من (أوجب وحرّم).

(٣) وفي «أ» الكراهية.

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري المالكي الفقيه المتكلم الأصولي وكنيته أبو بكر. نشأ بالبصرة وسكن بغداد كان إمام الأشاعرة في عصره، أخذ عن أبي بكر الأبهري وأخذ عنه جماعة. له مصنفات كثيرة منها: شرح الإبانة في أصول الدين. شرح اللمع وله الإمامة الكبيرة والإمامة الصغيرة والتبصرة بدقائق الحقائق. وأمالي إجماع أهل المدينة والتقريب والإرشاد والتمهيد والمقنع له كتاب جيد في الرد على الباطنية وإعجاز القرآن مطبوع. توفي سنة ٤٠٣ هـ ترجم له: ابن خلكان: ٦٠٩/١ تبيين كذب المفتري ٢١٧ الفتح المبين ٢٢٣/١ الشجرة الزكية ٩٢ شذرات الذهب ٦٨/٣ ابن كثير ٣٥٠/١١.

(٥) هذا التعريف ليس لنفس الحكم بل هو تعريف للفعل المتعلق بالحكم. فالفعل الذي تعلق به =

وقولنا يذم خير من قولنا يعاقب ويتوعد بالعقاب ويخاف العقاب لاحتمال عفو الله تعالى: واستحالة الخلف في خبره. وخوف الشاكّ في وجوب الفعل من العقاب على تركه.

وإنما قيد بالشرع ليوافق مذهبنا[1]، وببعض الوجود ليدخل فيه الموسع والمخيَّر وفرض الكفاية[2] ولا تدخل فيه السنّة وإن قُوتل أهل بلد على تركها إصراراً لما نجيب عنه.

والفرض يرادف الواجب، وعند الحنفية يفارقه باستناده إلى قاطع/. قال أبو زيد[3] الفرض[4]: هو التقدير، والوجوب: السقوط. فخصص الفرض بالأول لأنه المعلوم التقدير علينا، وهو ضعيف إذ ليس الفرض هو المقدّر قطعاً كالواجب[5] ليس هو الساقط قطعاً[6].

= الإيجاب هو الواجب وكذلك باقي التعاريف فالذي تعلق به الندب هو المندوب والذي تعلق به التحريم هو الحرام والذي تعلقت به الكراهة هو المكروه والذي تعلقت به الإباحة هو المباح. (انظر نهاية السول: ٤٣/١).

(١) أي مذهب الأشاعرة وهو أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع خلافاً للمعتزلة.

(٢) قوله ليدخل فيه الموسع لأنه يُلام على تركه إذا تركه في كل الوقت وقوله «المخيَّر» لأنه يُلام على تركه إذا تركه وترك معه بدله.

وقوله: فرض الكفاية: لأنه يُلام على تركه إذا تركه كل المكلفين.

وإخراج السنّة: لأن بعض الفقهاء قالوا: لو أن أهل محلة اتفقوا على ترك أذان الفجر وشعائر الإسلام لذمّوا لذلك وفي الحقيقة إنّ الذم لم يكن لمجرد الترك بل الذم لإظهار الزهد في الطاعة الموجبة لصدق الاعتقاد فامتناعه باعتبار أنه مبدأ وجوازه باعتبار أنه فعل مندوب فالذم موجّه لجهة أخرى غير جهة كونه مندوباً.

(٣) هو عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي وكنيته أبو زيد كان من أكابر فقهاء الحنفية وهو أول مَن وضع علم الخلاف، وله في سمرقند مناظرات مع الفحول. له من المصنفات: كتاب تأسيس النظر فيما اختلف فيه أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي وتقويم الأدلة وتجريد أدلة الشرع وكتاب الأسرار في الأصول والفروع والأمد الأقصى وكلها في أصول الفقه توفي ببخارى سنة ٤٣٠ هـ عن ٦٣ عاماً. ترجم له: الفوائد البهية ١٠٩. ابن خلكان ٣١٧/١. معجم البلدان ٣٣/٤. الفتح المبين ٢٣٦/١.

(٤) سقط من «ب» (الفرض).

(٥) وفي «أ» فالواجب.

(٦) خلاصة الكلام في مسألة هل الواجب والفرض شيء واحد أو لا؟ يرجع إلى تمسك الحنفية =

المحظور: ما يذم فاعله شرعاً. وأسماؤه المعصية ـ أي فعل ما نهى الله عنه. وهي[1] عند المعتزلة[2]: فعل ما كرهه الله تعالى. وهو مبني على خلق الأعمال وإرادة الكائنات، والمحرم ويقرب من المحظور. والذنب: أي المنهي عنه المتوقع عليه المؤاخذة والمزجور عنه والمتوعد عليه[3] أي من الشرع. والقبيح وسنفسِّره[4].

المباح: ما أعلم فاعله أو دلّ على[5] أنه لا يترجح أحد طرفيه على الآخر شرعاً[6] وأسماؤه: الحلال والطِّلْق. وقد يقال الحلال لما لا ضرر في فعله وإن حرم تركه كدم[7] المرتد.

المندوب: ما جاز تركه وترجح عليه فعله شرعاً ليخرج الأكل قبل

= بأصل معناهما اللغوي. وهو أن الفرض هو القطع. والواجب هو الساقط. فالفرض أشد من الوجوب. ثم جعلوا ما ثبت بدليل قطعي هو الفرض وما ثبت بدليل ظنّي هو الواجب. وعند الشافعية: الفرض والواجب شيء واحد. وهو الفعل المطلوب طلباً جازماً غير ناظرين للمعنى اللغوي لأن الاصطلاح قد ينقل الكلمات عن أصلها اللغوي. وفي الحقيقة إن لهذا الخلاف ثمرة، وليس لفظياً فقط، لأن الأحناف بنوا على مذهبهم أنّ عدم قراءة الفاتحة في الصلاة لا يبطلها لأنها ثابتة بدليل ظنّي وهو (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) متفق عليه وعند الشافعية الصلاة باطلة.

(١) وفي «جـ» «وهو».

(٢) ويسمّون أصحاب العدل والتوحيد ويقولون بأن القدر خيره وشره من الله ونفوُا صفات الله تعالى وقالوا بوجوب رعاية الله مصالح العباد وقالوا بالقبح والتحسين العقليين وهم فِرَق كثيرة جداً وسمّوا بالمعتزلة لما قال الحسن البصري اعتزلنا واصل لما حدث الخلاف في مرتكب الكبيرة.

انظر الفرق بين الفِرَق من ص ٢٠ ـ ٦٧ والمِلل والنحل للشهرستاني ٤٣/١ وما بعدها والمواقف ٦٢ واللباب ١٥٦/٣.

(٣) وفي «جـ» عليه بالعقاب وهو كالتوضيح من الناسخ.

(٤) أي سيأتي الكلام على القبح بعد صفحتين.

(٥) سقطت «على» من جميع النسخ ما عدا «جـ».

(٦) أورد القاضي الأرموي رحمه الله في تعريف المباح قيداً وهو شرعاً وهكذا أورده في تعريف الأحكام الخمسة ولم يفعل الإمام ذلك إلا في الواجب والمحرم والمندوب، وهذا من دقة انتباهه وشدة تيقظه من القبح والحسن العقليين الذين تقول بها المعتزلة.

(٧) وفي أ «كذم» وهو تصحيف.

الشرع./وإنما ذمّ تارك جميع النوافل لأنه يدلّ على زهده في الطاعة واستهانته بها. وأسماؤه المرغب فيه أي بالثواب، والمستحب أي من الله تعالى، والنفل: أي الطاعة الغير واجبة، والتطوع أي الانقياد في قربة بلا حتم، والسنّة أي الطاعة غير الواجبة. لأنها تذكر في مقابلة الواجب. وقيل: ما يعلم وجوبه أو ندبيته بأمره عليه السلام أو إدامة فعله فهو سنّة لأنها مأخوذة من الإدامة. يقال: الختان من السنّة، والإحسان[1] إذا كان نفلاً موصلاً إلى الغير قصداً.

المكروه: ما جاز فعله وترجح تركه شرعاً. وقد يقال بالاشتراك للمحظور وترك الأولى كترك صلاة[2] الضحى وإن لم يرد عن تركها نهي.

«التقسيم الثاني»:

الفعل إن نهي عنه شرعاً فهو القبيح وإلا فهو الحسن. ولو فسر الحسن بما أذن فيه شرعاً خرج فعل الله تعالى، ولو فسر بما يصح من فاعله أن يعلم أنه غير ممنوع عنه شرعاً خرج عنه فعل البهائم والساهي والنائم دون فعل الله تعالى لأن الوجوب لا يمنع الصحة.

وقال أبو الحسين[3]: القبيح: هو الذي ليس للمتمكّن من فعله والعالم[4] بحاله أن يفعله. ويتبعه أنه يستحق الذمّ فاعله، وأنه على صفةٍ

---

(١) بعض الفقهاء ومنهم القاضي حسين لم يجعلوا أسماء المندوب من باب الترادف بل فرّقوا بينها. فجعلوا: السنّة: ما واظب عليها الرسول ﷺ والمستحب ما فعله مرة أو مرتين. والتطوع ما ينشئه الإنسان باختياره وللحنفية فروق أخرى بينها. انظر نهاية السول ٤٧/١.

(٢) سقط من «أ» صلاة.

(٣) هو محمد بن علي الطيب البصري أبو الحسين أحد أئمة المعتزلة ولد بالبصرة ونشأ بها ثم سكن بغداد. له من المصنفات: المعتمد في مجلدين وتصفح الأدلة في مجلدين وغرر الأدلة في مجلد كبير وشرح الأصول الخمسة وله كتاب في الإمامة وأصول الدين توفي ببغداد سنة ٤٣٦ هـ.

له ترجمة في: وفيات الأعيان ٦٠٩/١ شذرات الذهب ٢٥٩/٣ طبقات المراغي ٢٣٣/١.

(٤) في جميع النسخ العلم إلا في «جـ» «العالم».

تؤثر في استحقاق الذم[1] والحسن ما يقابله[2].

فنقول: قولنا ليس له أن يفعله يقال للعاجز عن الفعل والممنوع[3] عنه حسّاً، ولمن به نفرة طبيعية، وللممنوع عنه شرعاً وشيء منها غير مراد ولا مشترك بينها يمكن تفسيره به لأن الأول إشارة إلى العدم والثاني[4] إلى الوجود.

قوله: يستحق الذم فاعله. قلنا: قد يقال: الأثر[5] يستحق المؤثر أي يفتقر إليه لذاته. والمالك يستحق الانتفاع بملكه أي يحسن منه. والأول باطل والثاني دور ـ لتفسيره الحسن بالاستحقاق.

ثم قالوا: الذم فعل أو قول أو ترك فعل أو قول ينبىء عن اتضاع حال الغير فنقول: إن عنوا بالاتضاع النفرة الطبيعية. خرج عنه فعل الله تعالى وإن عنوا به[6] غيره فليبيِّنوا[7].

ولقائل أن يقول[8]: إنما يتم الإشكالان بإثبات الحصر في الأقسام

---

(١) قد بيّن الرازي رحمه الله في المحصول الاعتراضات الواردة على تعاريف أبي الحسين البصري هذه ثم ارتضى التعريف الذي أورده الأرموي في التحصيل وقال بأنه لا يرد عليه شيء من هذه الإشكالات وهو (القبيح: المنهي عنه شرعاً والحسن ما لا يكون منهياً عنه شرعاً).

(٢) أي أن الحسن هو: المتمكّن من العلم بحاله أن يفعله ما لم يكن على صفةٍ تؤثر في استحقاق الذم.

(٣) وفي «هـ» الممنوع في الموضعين.

(٤) وفي «د» الباقي.

(٥) وفي «ب» قد يستحق.

(٦) سقط من «أ، هـ» به.

(٧) وفي «هـ» فليثبتوا.

(٨) هذا هو الاعتراض الأول من اعتراضات القاضي الأرموي على الإمام الرازي وملخصة أن ما اعترض به الإمام على تعريف أبي الحسين الأول بقوله في تعريف القبيح (ليس له أن يفعله) إن هذا يطلق على:

أ ـ العاجز عن الفعل.

ب ـ الممنوع عنه حسّاً.

المذكورة ونفي كلٍّ منها بخصوصه وعمومه، ولم تقم الدلالة على واحدٍ منها.
والثالث مجرد مطالبة.

(التقسيم) الثالث

قالوا الخطاب قد يرد بجعل الشيء سبباً[1] وشرطاً ومانعاً. فلله تعالى في حق[2] الزاني حكمان. وجوب الحد وجعل الزنا سبباً له. فنقول: إن عنوا بالسبب المعرّف فهو حق. وإن عنوا به المؤثر فهو باطل، إذ الحادث لا يؤثر في القديم ولأن حقيقة الزنا بعد الجعل إن بقيت كما كانت لم تؤثر كما قبله وإلا فالمعدوم لا يؤثر. ولأن الصادر من الشّارع بعد الجهد إما الحكم فلم يكن الزنا مؤثراً أو موجبه وهو[3] قول المعتزلة وسنبطله. أو غيرهما[4] فلم يكن له تعلق بالحكم.

ولقائل أن يقول[5] على الأول: لعلّهم أرادوا جعل الزنا سبباً لتعلّق

= جـ ـ لمن به نفرة طبيعية.
د ـ للممنوع منه شرعاً.

إن هذه الأقسام غير منحصرة بل هنالك قسم خامس وهو: (ما يمنع العقل الإقدام عليه) وهو المراد عند المعتزلة كمعه من الزنا لإفضائه إلى عدم تعهد الأولاد والخبط في النسب. ثم لا يدل الحصر على نفي كل قسم بعمومه وخصوصه ولم يحدث هذا من الإمام. وأما نفي المشترك فالذي أثبته الإمام نفي المشترك بين الأول والثاني فقط. ولا يتم هذا الاعتراض حتى يثبت نفي المشترك بين الأقسام جميعها. ولم يتم ذلك من الإمام.

وأما الإشكال الوارد على تعريف أبي الحسين الثاني (يستحق فاعله الذم) يتوجه له ما توجه للإشكال الأول من حيث إن الإمام لم يحصر الموارد. فهناك مورد ثالث: وهو أن المراد بالاستحقاق. استحقاق المؤثر أثره أي إيجابه.

(١) وفي «أ، د» أو.
(٢) وفي «أ، ب، جـ» في الزاني.
(٣) أي الحسن والقبح.
(٤) أي: لا الحكم ولا ما يوجبه.
(٥) لم يرتض القاضي الأرموي رحمه الله قول الإمام: إن عنوا به المؤثر لزم تأثير الحادث في القديم. فقال: قد يعنوا بجعل الزنا سبباً: تعلق الحكم به تعلقاً تنجيزياً وحينئذ يكون تأثير حادث في حادث.

الحكم به وعلى الثاني: إنه يجوز بقاء الحقيقة مع طرآن[1] صفة المؤثرية. وعلى الثالث: إن الصادر من الشارع المؤثريَّة[2]: وهي غيرهما ولها تعلق بالحكم.

(التقسيم) الرابع

الحكم قد يكون[3] إما بالصحة أو بالبطلان. وأراد المتكلمون بصحة العبادة «موافقة الشرع»، والفقهاء «إسقاط القضاء»، وعليه تبتنى[4] صلاة مَن ظن أنه متطهر[5].

ومعنى صحة العقد: ترتب آثاره عليه. والبطلان[6] والفساد يقابلانها[7]. وعند الحنفية الفاسد ما ينعقد بأصله دون وصفه كالربا.

ويقرب من صحة العبادة إجزاؤها. وإنما يوصف الفعل به لو أمكن أن لا يترتب أثره عليه. لا كمعرفة الله تعالى وردّ الودائع.

فإجزاء الفعل: أن يكفي الإتيان به في سقوط التعبّد به. وقيل: هو إسقاط[8] القضاء. وهو باطل لسقوط القضاء بالموت عند الإتيان به بدون شرطه بلا إجزاء. ولتعليلنا وجوب القضاء بعد الإجزاء ولأن القضاء يجب بأمر مجدد لما سنبيِّن.

---

(١) في جميع النسخ «طريان» وأصل الفعل طرأ: قال الزبيدي في تاج العروس ٩١/١ وابن منظور في لسان العرب ١٠٨/١ طرأ يطرأ طروءاً وطَرْءًا كقعود وقد يترك الهمز. وفي شذى العُرْف يأتي المصدر من فعل على فعلان إذا كان في معناه الانتقال مثل دوران فلذا يمكن أن يكون المصدر طرءان ثم قلبت الهمزة ياءًا للتخفيف وقد ورد هذا كثيراً في المخطوطة.

(٢) في «أ، جـ» بدل «يه» وفي ب «فيه».

(٣) سقط من «هـ» إما.

(٤) وفي «ب، جـ» «يبنى».

(٥) فهي صحيحة عند المتكلمين لأنها موافقة للأمر، والقضاء وجب بأمر متجدد وفاسدة عند الفقهاء لأنها لا تسقط القضاء.

(٦) الباطل والفاسد عند الشافعية شيء واحد وعند الحنفية الفاسد منزلة بين البطلان والصحة.

(٧) وفي «جـ، هـ» يقابلانه.

(٨) في جميع النسخ سقوط وقد نبّه الأسنوي في نهاية السول ٦٢/١ على أن إسقاط هو الصحيح لأن الفعل أسقط وليس سقط.

ولقائل أن يقول[1]: لو فسّر الإجزاء بما يكفي الإتيان به في سقوط القضاء اندفع الوجهان الأولان.

(التقسيم) الخامس

العبادة إن أُدِّيت في وقتها بلا خلل فإن سبقه أداء بخلل سمِّيت إعادة وإلا أداء. وإن أُدِّيت خارج وقتها المضيق سميت قضاء إن وجد سبب وجوب الأداء وجب أو لم يجب أو[2] لا يصح منه عقلاً كالنائم أو شرعاً كالحائض. أو يصح منه لكن سقط الوجوب بسبب[3] من جهة الله تعالى كالمرض، أو من جهته كالسفر. وقيل: إنما سمي قضاء في هذه الصور لأنه واجب الأداء وترك، وهو باطل إذ جواز الترك ينافي جزء[4] ماهية الوجوب وهو المنع منه.

(التقسيم) السادس

ما جاز فعله سُمي[5] عزيمة[6] إن لم يوجد المقتضي للمنع منه ورخصة[7] إن وجد، وجب كأكل الميتة في المخمصة أو لا كالإفطار في السفر.

---

(١) هذا الاعتراض من القاضي الأرموي رحمه الله تعالى على ما تقدم من تعاريف الإجزاء لا يتوجه للإمام رحمه الله لأن الإمام ناقل وزيف ما نقل، ولهذا يعتبر ما أورده القاضي عبارة عن اقتراح لتعريف جديد ارتضاه ولا يتوجه إليه ما يتوجه لغيره مما تقدم. وقد ارتضى جمال الدين الأسنوي هذا حيث نقله في نهاية السول ٦١/١ وصوّبه.

(٢) وفي هـ «إذ».

(٣) وفي «هـ» لسبب.

(٤) سقط من «أ» جزء.

(٥) وفي «هـ» يسمى.

(٦) العزيمة في اللغة: الإرادة المؤكدة قال تعالى: ﴿ولم نجد له عزماً﴾ أي: لم يكن له قصد مؤكد في الفعل بما أمر به. وفي الشريعة: اسم لما هو أصل المشروعات غير متعلق بالعوارض. (تعريفات الجرجاني ص ١٣٠).

(٧) الرخصة في اللغة: اليسر والسهولة. وفي الاصطلاح: اسم لما شرع متعلقاً بالعوارض. أي بما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم. (تعريفات الجرجاني: ص ٩٧) وعرفها الأسنوي: بأنها (الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر).

(المقدمة) الخامسة

الحسن والقبح: بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته. وصفة الكمال والنقص عقلي[1] وبمعنى ترتب الذم عاجلاً والعقاب آجلاً على الفعل وعدمه عندنا شرعي، وعند المعتزلة عقلي. وهو الموصوف بصفة لأجلها استحق فاعله الذم والعقاب، استقل العقل بمعرفته ضرورةً كالكذب الضار، أو نـظراً كالكذب النافع. أو لا يستقل كصوم يوم العيد إذ الشرع يعرف اتّصافه بما لأجله قبح.

لنا: إن فاعل القبيح إن لم يتمكن من تركه كان فعله اضطرارياً. وإن تمكن ولم يتوقف ترجح فاعليته على تاركيته على مرجح كان اتفاقياً. وإن توقف لم يكن ذلك المرجح منه، ويجب الفعل عنده لئلا يتسلسل[2] ولا يلزم خلاف ما فرض من المرجح التام، وحينئذ يكون اضطرارياً. والاضطراري والاتفاقي لا يقبحان عقلاً بالاتفاق.

---

(١) خلاصة الكلام في مسألة الحسن والقبح: بيّن الأرموي رحمه الله تبعاً للإمام الرازي أن الحسن يطلق على ملاءمة الطبع، والقبح على منافرته كحسن إنقاذ الغرقى وقبح أخذ الأموال ظلماً وكذلك يطلق الحسن على صفة الكمال، والقبح على صفة النقص كحسن العلم وقبح الجهل، وهما بهذين المعنيين محل اتفاق بين أهل السنّة والمعتزلة على أنهما عقليان.

وأما إطلاقهما وإرادة ترتب المدح في العاجل والثواب في الآجل بالحسن وترتب الذم في العاجل والعقاب في الآجل بالقبح. فهما محل خلاف.

قال أهل السنّة: إنهما شرعيان بمعنى لا يؤخذان إلا من الشرع ولا يدركان إلاّ به. وقالت المعتزلة: هما عقليان أي أن العقل يدركهما من غير توقف على الشرع مع أنه لا خلاف بين أهل السنّة والمعتزلة في أن الحاكم هو الله سبحانه وتعالى لا حاكم سواه، وأن العقل لا حكم له في شيء بالكلية. ولكن بعض أهل السنّة من المؤلفين أطلقوا عبارات فيها تساهل شديد بالنسبة للمعتزلة حيث إن عباراتهم تدل على أن الحاكم عند المعتزلة هو العقل ومن ذلك:

قول ابن السبكي: وحكّمت المعتزلة العقل. انظر في شرحه جمع الجوامع ٦٤/١.

وقول البيضاوي: الحاكم الشرع دون العقل انظر نهاية السول ٢٥٨/١.

وقول العضد: قالت المعتزلة بل الحاكم بها العقل. انظر المواقف ص ٥٢٩ ولمعرفة آراء المعتزلة انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٨٨/٢.

(٢) وفي «ب» أو لا يلزم وفي «جـ» ولئلا يلزم.

ولقائل أن يقول: وجوب الشيء بشرط غيره لا ينافي إمكانه وقدرة الغير عليه، وإلاَّ لـزم نفي قدرة الله تعالى. فإن قلت الفرق أن مرجح فاعليته تعالى يحصل[1] باختياره. قلت[2]: فالكلام في فاعليته لذلك المرجح كما في الأول فلزم[3] التسلسل في أفعاله تعالى أو الاعتراف بالمنع المذكور.

ادّعى الخصم العلم الضروري بقبح الكذب الضار، وزعم أنه لا يستفاد من الشرع لحصوله لمنكريه، وأن المقتضي لقبحه[4] كونه كذلك بالدوران. ومنهم مَن استدل بأوجه:

أ - المختص بالوجوب لو لم يختص بما يقتضيه[5] لترجح أحد الجائزين على الآخر بلا مرجع.
ب - لو حسن من الله كل شيء لحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب والتبس النبي بالمتنبي.
جـ - ولحسن منه الكذب فلم يعتمد على أخباره.
د - العاقل يختار الصدق على الكذب إذا استويا فدلّ على أن كونه صدقاً يقتضي حسنه.
هـ - ما لا يعلم قبل الشرع لا يرد به الشرع.

والجـواب[6]: المعلوم بالضـرورة الحسن والقبح بمعنى المـلاءمة والمنافرة. ولا يقال: الظلم ملائم لطبع[7] الظالم، ولا ينفر الطبع عن خطاب الجماد، وإنشاد قصيدة غراء في شتم الملائكة والأنبياء بصوت طيب مع العلم الضروري بقبحه لأن الظلم لولاه من طبع الظالم لما دفع[8] عن نفسه.

---

(١) وفي «ب، د» تحصل.
(٢) وفي «هـ» قال بدل قلت.
(٣) وفي «ب، د» فيلزم.
(٤) وفي «أ، جـ» للقبح.
(٥) وفي «ب» تقتضيه.
(٦) بدأ بالجواب عن أدلة القائل بالحسن والقبح العقليين.
(٧) وفي «هـ» طبع.
(٨) وفي «ب» دفعه.

وإنما رغب فيه لمعارضة أخذ المال وحكم العقل بحسن الإحسان لإفضاء ذلك الحكم إلى وقوعه ويقبح الكذب لمخالفته لمصلحة[1] العالم. ويقبح خطاب الجماد لأنه اشتغال بما لا يفيد. ويقبح الإنشاد المذكور لأنه مقابلة أرباب الفضائل بالشتم المخالف[2] لمصلحة العالم. فرجع الكل إلى ملاءمة الطبع.

سلّمناه: لكن لا نسلّم تعليل قبح الظلم بكونه ظلماً والدوران لا يفيد العلية لما يأتي بعد. كيف[3] والمفهوم من الظلم أنه إضرار غير مستحق. والعدم لا يكون جزء علة الوجود وإلا لانسد[4] باب معرفة وجود[5] الصانع، ولا شرطاً لتأثير العلة إذ العلية تدور معه، ولا سبب سواه فيعلل[6] به ويعود[7] المحذور.

ولقائل أن يقول: لما فُسر القبح بالأمر العدمي كما سبق لا يتوجه هذا[8].

والجواب عن أ وب: أن الرجحان بلا مرجح إن لم يجز لزم الجبر كما سبق وبطل القبح العقلي. وإن جاز اندفع الأول وورد الثاني عليكم لجواز خلق المعجزة لا لغرض أو لغرض غير التصديق. لا يقال خلق المعجزة على يد الكاذب وإن لم يوجب التصديق لكنه يوهمه وأنه قبيح لأن إيهام القبيح إذا لم يوجبه لا يقبح إذ التقصير من المكلف في قطعه لا في محل القطع كإنزال المتشابهات.

---

(١) وفي «أ، ب، د»: مصلحة.

(٢) وفي «هـ» المخالفة.

(٣) سقط من «ب» (بعد وكيف).

(٤) وفي «هـ» انسد.

(٥) سقط من «ب» وجود.

(٦) وفي «هـ» فتعلل.

(٧) وفي «هـ» فيعود.

(٨) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله: أنه ما دام فسر القبح بالأمر العدمي فإنه لا يسلم بلزوم كون العدم جزء علة الوجود. وإنما يلزم هذا لو لم يكن المعلول (القبح) عدمي لكنه عدمي لأنه فسّره بأنه (ما ليس للمتمكّن أن يفعله).

ولقائل أن يقول[1]: الجواب مبني على الدليل المذكور وقد سبق ضعفه. ثم لا حاجة[2] في جواب الثاني إلى الترديد. بل جوابه: أن حسن الشيء لا يوجب وقوعه بل قد يجزم بانتفائه، وهاهنا كذلك. وجواب الأول منع الملازمة إذ ليس المرجح منحصراً في صفة الفعل.

وعن «جـ» أنه وارد عليكم بحسن الكذب لإنقاذ النبي وفي المتوعد[3] ظلماً.

لا يقال: الحسن هو التعريض ثم المقتضي قد يتخلف الأثر عنه لمانع. لأن الخبر إنما يصير تعريضاً بصرفه عن ظاهره بطريق لا يتنبه السامع إليه وحينئذٍ لا يمكن القطع بإجراء كلام الله تعالى على ظاهره إلا إذا علم أنه ليس ثمة مصلحة تقتضي صرفه عن ظاهره ولا طريق إليه البتة. بل غايته أن لا يعلم ذلك لكن عدم العلم لا يدل على العدم. وأما تخلف الأثر عن المؤثر العقلي فمُحال. وإلا كان عدم المانع جزءاً منه. ولو جاز ذلك لجاز في كل كذب أن لا يكون قبيحاً لمانع[4] وعاد الإلزام.

وعن «د» أن اختيار الصدق للألف العام. فإن العقل لا يأتي بما يخالف نظام العالم.

وعن «هـ» أن الموقوف على الشرع ليس تصور الحسن والقبح بل التصديق بهما.

التفريع: مهما بطل الحسن والقبح العقلي لم يجب شكر المنعم عقلاً. ولا يكون قبل الشرع حكم لكن الأصحاب أبطلوا قول المعتزلة في المسألتين تفريعاً على القول بالحسن والقبح العقلي.

---

(١) تقرير اعتراض القاضي الأرموي على جواب الإمام الرازي أن الأرموي لا يسلم أن الترجيح بلا مرجح إذا كان مُحالاً لزم الجبر الملزوم لبطلان القبح العقلي.

والجواب عن الثاني: أنه لا يلزم الالتباس لو حسن من الله تعالى إظهار المعجزة على يد الكاذب. وإنما يلزم الالتباس لو وقع وهو ممنوع فحسن الشيء لا يوجب وقوعه.

(٢) وفي «هـ» لا حاجة به.

(٣) وفي «هـ» التوعد.

(٤) سقط من «جـ» لمانع.

مسألة: شكر المنعم لا يجب عقلاً خلافاً للمعتزلة[١].

لنا قوله تعالى: ﴿وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾[٢]، ولأنه لا يجوز أن يجب لا لفائدة لكونه عبثاً. ولا لفائدة تعود إلى الله تعالى لتنزهه عنها. ولا إلى العبد لأنها إما جلب منفعةٍ. وهو غير واجب عقلاً. فالمفضي إليه أولى. ولأن أداء الواجب لا يقتضي غيره. ولأن توسيط الشكر يكون عبثاً لإمكان إيقاعه بجميع المنافع بدونه وإما دفع مضرّة إما عاجلة ـ والمضرّة العاجلة لا تدفع مضرّة عاجلة ـ وإما آجلة. وأنه تعالى لا يضرّه الكفر ولا يسرّه الشكر، فلا نقطع بها. بل يحتمل العقاب على الشكر[٣]. لأنه تصرف في ملك الغير بدون إذنه بلا ضرورة، ومجازاة للمولى[٤] على نعمه وشكر لنعمه التي[٥] هي بالنسبة إلى خزانة الله أقل من كسرة خبز[٦] بالنسبة إلى خزانة ملك، ولأنه قد لا يليق به تعالى.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يجب لدفع ضررٍ عاجل وهو خوف العقاب على الترك، فإنه[٧] راجح على خوف العقاب على الفعل: إذ فاعل الشكر أحسن حالاً من تارِكه.

ثم ما ذكرتم ينفي الوجوب الشرعي أيضاً[٨]. وهو[٩] في مقابلة ما تقرر في بداية العقول من وجوب شكر المنعم. ثم نقول الشكر طريق آمن فاقتضى العقل وجوب سلوكه. ولأنه لو لم يجب عقلاً لما وجب النظر في المعجزة أيضاً عقلاً إذ لا فرق بينهما وأنه يفضي إلى إفحام الأنبياء. إذ المكلف يقول

---

(١) نقل الأسنوي في نهاية السول ١/١٢٠ عن الإمام الرازي أنه في كتبه الكلامية خالف هذا الرأي.
(٢) [الإسراء: ١٥].
(٣) سقط من «جـ» على الشكر.
(٤) وفي «أ، ب، جـ» المولى.
(٥) سقط من «ب، جـ، د» التي.
(٦) خبز موجودة في «جـ» فقط.
(٧) وفي «هـ» وأنه.
(٨) سقط من «ب» أيضاً.
(٩) وفي «أ» وهي.

لا أنظر في معجزتك ما لم يجب ولا يجب إلاّ بالشرع ولا يثبت الشرع إلا بالمعجزة.

والجواب: أن الرجحان ممنوع في حق مَن لا يضرّه الكفر ولا يسرّه الشكر. وما ذكرنا وإن نفى الوجوب شرعاً لكن المدعى أن القبح العقلي ينفي الوجوب العقلي، وتقرر وجوب شكر منعم شأنه ما ذكرناه في البداية ممنوع. ولا نسلّم أن الشكر طريق آمن لما سبق. والإفحام المذكور لازم على المذهبين. لأن وجوب النظر نظري فللمكلف أن يقول لا أنظر في المعجزة ما لم يجب النظر ولا يجب إلا بنظري فلا أنظر.

ولقائل أن يقول: لِمَ لا يجوز أن يجب لفائدة هي منفعة العبد.

ولا نسلّم أن جلب المنفعة لا يجب عقلاً إذ المنافع تختلف فيه[1]. ولا نسلّم أن أداء الواجب لا يقتضي غيره. سلّمناه: لكنه لا ينفي الوجوب لفائدة هي منفعة العبد. إذ تلك الفائدة قد تكون نفس الشكر، إذ عندنا وجب الشكر لكونه شكراً.

ولا نسلم أن توسيط الشكر عبث. إذ تلك الفائدة قد يمتنع حصولها بدونه لما سبق. فإن عُني بالفائدة أمر زائد على نفس كونه شكراً منعنا الحصر. إذ عندنا الشيء قد يجب لكونه ذلك الشيء. ولا نسلم أن المضرّة العاجلة لا تدفع مضرّة عاجلة فوقها. فقد[2] يكون ضرر خوف العقاب مثلاً[3] راجحاً على ضرر الإتيان بالشكر وضرر خوف العقاب عليه.

وحديث الإفحام ضعيف جداً. ومن جانبكم[4] أضعف. فإن لم يأت بالنظر إلا بعد معرفة وجوبه فقد يعرف وجوبه بالعقل قبل دعوى النبوّة.

---

(١) وفي «أ» فيها.

(٢) وفي «هـ» يكون عنده.

(٣) وفي «جـ، د، ب» مثلاً على الترك.

(٤) المراد بالضمير في «جانبكم» الأشاعرة.

مسألة: في حكم الأشياء قبل الشرع[1].

ما يضطر المكلف إليه كالتنفس يؤذن[2] فيه قطعاً إن لم يجز تكليف ما لا يُطاق.

وما لا[3] (يضطر المكلف إليه) فهو عند معتزلة البصرة[4] وبعض فقهاء الشافعية والحنفية مباح.

---

(١) خلاصة الكلام في هذه المسألة يقول أهل السنّة إنه لا يوجد حكم قبل بعثة الرسول ﷺ بنوا على ذلك أن أهل الفترة أمرهم إلى الله وذلك لقوله تعالى: ﴿ **وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾ وكذلك لأن الأحكام لا تعرف إلا من الشرع.

وقالت المعتزلة: إن الحكم موجود قبل الشرع أي متعلق تنجيزياً بمَن وجد قبل البعثة لأن العقل كافٍ في إدراك الأحكام الشرعية بناء على قاعدتهم «التحسين والتقبيح العقليين» واتفقوا على أن الضروري من الأفعال كتنفس الهواء مباح لحكم العقل بالاضطرار إليه. ثم اختلفوا في الاختياري من الأفعال كأكل الفاكهة. أما ما ظهرت مفسدة فعله فعله سمّوه محظوراً. وما كان في تركه مفسدة كان واجباً. وما اشتمل فعله على مصلحة ولم يترتب على تركه مفسدة سمّوه مندوباً. وما اشتمل تركه على مصلحة ولم يترتب على فعله مفسدة كان مكروهاً. وما لا يشتمل تركه وفعله على مفسدة أو مصلحة كان مباحاً.

وأما الذي لم يظهر دليل يخصّه بمصلحة أو مفسدة اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

١ - أنه محظور لأنه تصرّف في مُلْك الغير بدون إذنه، ولم يقم دليل على إذن الله فيه وإلى هذا ذهبت معتزلة بغداد وطائفة من الإمامية وأبو علي بن أبي هريرة من الشافعية.

٢ - أنه مباح وذلك لأن الله خلق كل ما في الوجود من أجل ابن آدم ﴿ **خلق لكم ما في الأرض جميعاً** ﴾ فالإذن في الاستعمال حاصل وبه قال الجبائيان وأبو الحسين البصري من معتزلة البصرة.

٣ - التوقف: لتعارض دليلي مذهب الحظر ومذهب الإباحة وبه قال الإمام والصيرفي والأشعري انظر المعتمد ٨٦٨/٢، المستصفى ٦٣/١، نهاية السول ١٢٤/١.

(٢) عبارة الإمام في المحصول والمنتخب أنه غير ممنوع منه قطعاً إلا إذا جوّزنا التكليف بما لا يطاق وعبارة القاضي الأرموي مخالفة لأن الغير ممنوع لا يعني أنه مأذون فيه لأن المأذون فيه مباح، وهنا لا يثبت إلا بالشرع. ونبّه على ذلك الأسنوي ١٢٤/١.

(٣) ما بين القوسين إضافة منّي توضيحاً للمعنى.

(٤) قد ظهر الاعتزال في البصرة على يد واصل بن عطاء ثم عمرو بن عبيد. وظهر لواصل بن عطاء تلاميذ حملوا مذهبه. لكن عمرو بن عبيد نظراً لزهده لم يكن له تلاميذ. وكان من أشهر تلاميذ واصل بن عطاء عثمان الطويل. وتتلمذ على عثمان الطويل رؤساء الاعتزال ومنهم أبو الهذيل العلاّف وأبو بكر الأصم ومعتمر بن عباد وتتلمذ في البصرة على أبي الهذيل النظام والإسواري والشحام شيخ الجبائيين والفوطي شيخ عبّاد بن سليمان. =

وعند معتزلة بغداد وبعض الإمامية(١) وأبي علي بن أبي هريرة(٢) منّا محظور وعند الأشعري(٣) والصيرفي(٤) وبعض الفقهاء على الوقف بمعنى لا حكم أو بمعنى لا نعلم.

= وأما المعتمر بن عباد خلفه ابنه الذي رحل إلى بغداد ليعيش هو وتلاميذه في أروقة القصور وفي حلبات المناظرات التي كانت تدعمها السلطة الحاكمة منذ أن تولى أبو جعفر المنصور الحكم إلى أن آل الحكم للمتوكل الذي أطاح بزعامتهم الدينية التي ذاق لهيب نارها أهل الحديث بسبب فتنة القول بخلق القرآن.

وكان من أشهر معتزلة بغداد: أبو موسى المردار وأحمد بن أبي دؤاد وثمامة بن الأشرس. وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر وأبو جعفر الإسكافي وأبو الحسين الخياط، وأبو القاسم البلخي وعيسى بن الهيثم.

وفي الحقيقة أن مذهبهم كان في البصرة نظري. ولما انتقل إلى بغداد في ردهات القصور وحلقات المناظرة أصبح عملياً وكان أكثر تأثراً بالفلسفة اليونانية لقوة حركة الترجمة في العاصمة. ثم أفَلَ نجمهم على يد المتوكل، وعاد مرة أُخرى على يد الصاحب بن عباد وزير دولة بني بويه.

والمعتزلة إجمالاً متفقون على أُصولهم الخمسة (التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). ومع هذا يوجد بينهم اختلاف يصل لدرجة تكفير بعضهم بعضاً. ومن الأشياء التي اختلفوا فيها: اختلافهم في الجزء والجسم. وأفضلية الخلفاء والإمامة.

انظر الفرق بين الفرق: ١٨٢، ضحى الإسلام ١٥٩/٣، الجبائيان لعلي فهمي خشيم ص ٥.

(١) فرقة من الشيعة وهم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد الرسول ﷺ نصاً ظاهراً وقالوا لا يوجد في الإسلام أمر أهم من تعيين الإمامة وبعد علي رضي الله عنه لأولاده ثم هنالك إمام منتظر يخرج في آخر الزمان واختلفوا في هذا الإمام فمنهم مَن قال: محمد بن الحسن بن علي ومنهم مَن قال: إنه موسى بن جعفر، وقالت الكيسانية: إنه محمد بن الحنفية انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١٦٢/١ الفرق بين الفرق (١٩) المواقف ٦٢٩ اللباب ٦٧/١.

(٢) هو الحسن بن الحسين المعروف بابن أبي هريرة تلميذ ابن سريج وأبي إسحق المروزي له آراء خاصة في مذهب الشافعي ويقول بتحريم الأفعال الاختيارية قبل البعثة موافقاً بذلك معتزلة بغداد توفي ببغداد سنة ٣٤٦ هـ له ترجمة في: وفيات الأعيان ١٦١/١، معجم المؤلفين ٢٢/٣، طبقات الأصوليين ٢٠٤/١، طبقات ابن السبكي ٢٠٦/٢، وفي «ب» أبو علي بن هريرة.

(٣) هو علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري كان معتزلياً ورجع لأهل السنّة تتلمذ على القفال وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤ هـ له ترجمة في: طبقات السبكي ١٤٥/٢، وفيات الأعيان ٤١١/١، مرآة الجنان ٢٩٨/٢، الديباج: ١٩٣.

(٤) هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي الشافعي شارح الرسالة وله البيان في دلائل الأعلام في =

لنا: ما سبق[1].

للأولين[2] وجهان:

أ ـ أنه انتفاع خالٍ من أمارة المفسدة لا يضر المالك فحسن لدوران الحسن معه في الاستنشاق[3] والاستظلال بحائط الغير.

ب ـ الله تعالى خلق الطعوم في الأجسام لغرض وإلا[4] كان عبثاً وليس يعود إلى الله تعالى لاستحالته، بل إلى العبد. وليس هو غير نفعه بالاتفاق. ونفعه بإدراكها أو استحقاق الثواب باجتنابها لكون تناولها مفسدة وأنه يتوقف[5] على ميل النفس إليها الموقوف على إدراكها[6] أو الاستدلال بها الموقوف على معرفتها الموقوفة على إدراكها ولازم المطلوب مطلوب.

وللآخرين[7]: إنه تصرف في مُلْك الغير[8] بغير إذنه فقبح كما في الشاهد. ولهما على إبطال قولنا[9]: إن التصرّف محظور إن كان ممنوعاً عنه وإلا فمباح.

= أصول الأحكام وكتاب الإجماع توفي بمصر سنة ٣٣٠ هـ وله ترجمة في وفيات الأعيان ٥٨٠/١ طبقات ابن السبكي ١٦٩/٢ الفهرست ٣٠٠ معجم المؤلفين ٣١/٥ روضات الجنان ٣١٣/٧.

(١) وهو أنه لا يعرف الحكم إلا من الشرع ولم يرد فيه شيء.

(٢) هم مَن قالوا بالإباحة.

(٣) وفي «أ، جـ، د» سقط الاستنشاق.

(٤) وفي «هـ» لكان.

(٥) وفي «هـ» متوقف.

(٦) وفي «ب، د» والاستدلال.

(٧) أي القائلين بالحرمة.

(٨) سقط من أ «ملك الغير».

(٩) وهو أنه لا حكم لأن الحكم لا يعرف إلا من الشرع ولم يكن قد ورد خطاب الشرع.

والجواب عن:

أ ـ بمنع حكم العقل في الأصل. ثم تضعيف[1] الدوران بما سيأتي[2].

ب ـ بالنقض[3] بالطعوم المهلكة.

ولقائل أن يدفع[4] النقض بأنه يمكن الانتفاع بالمؤذي[5] بالتركيب مع ما يصلحه بل الجواب بمنع الحصر ثم بمنع توقف المعرفة على التناول حالة التكليف فإنّا لا نسمّي فعل غير المكلف مباحاً.

جـ ـ بمنع عدم الإذن.

د ـ إنه غير وارد إلاَّ على الجزم بعدم الحكم. ولا نسلّم أن المباح ما لم يمنع عنه، بل ما أعلم فاعله أنه لا حرج عليه أقدم أو أحجم وإلا كان فعل البهيمة مباحاً.

(المقدمة) السادسة

لما كان أُصول الفقه: جملة طرق الفقه والكيفيتين[6]. والطريق إما عقلي ـ ولا مجال له عندنا في الأحكام[7]. وعند المعتزلة حكمه في المنافع الإباحة وفي المضار الحظر ـ وإما سمعي وهو إما منصوص أو مستنبط.

---

(١) وفي «أ» يضعف وفي «جـ» بتضعيف.

(٢) وفي «أ، هـ» بما سبق.

(٣) وفي «ب، د» النقض.

(٤) هذا الاعتراض من القاضي الأرموي على جواب الإمام عن «ب» بالنقض بخلق الطعوم المهلكة فلم يرتض الجواب لأنه يمكن الانتفاع بالأشياء المؤذية بتركيبها مع مواد تصلحها، ثم ذكر جوابين: أحدهما: منع الحصر في الأقسام والثاني: يمكن معرفته بتناول واقع في غير حال التكليف كالواقع في حال الصغر أو السهو ونحن لا نسمي فعل غير المكلف مباحاً. (الأسنوي ١/١٣٠).

(٥) وفي «أ، ب، د» المؤدي وهو تصحيف.

(٦) وفي «أ، ب، جـ، د» الكيفيتان.

(٧) قوله: لا مجال للعقل عندنا في الأحكام غير دقيق إذ أن بعض الأحكام تثبت بدلالة الالتزام وبدلالة التضمن وللعقل فيهما نصيب.

وقوله: (وعند المعتزلة حكم العقل في المنافع الإباحة أيضاً غير دقيق إذ ليس الحكم عندهم محصوراً في الإباحة بل قد يصل للوجوب والندب).

والمنصوص قول مَن لا يجوز عليه الخطأ، وهو الله تعالى ورسولـه ﷺ ومجموع الأمة[1] أو فعله. والنظر في القول مقدّم إذ الفعل لا يدل إلاَّ معه. وهو إما[2] في ذاته وهو باب الأمر والنهي، أو في عوارضه بحسب متعلقاته وهو باب العموم والخصوص، أو بحسب كيفية دلالته وهي نسبة بين[3] الذات ومتعلقاته، وهو باب المجمل والمبين، وبعده باب الأفعال ثم النسخ لأن الدلالة قد ترد لرفع الحكم. وإنما قدّم على الإجماع والقياس لأنهما لا ينسخان ولا ينسخ بهما، ثم الإجماع.

ويقدم على الكل اللغات لافتقاره إليها، ثم الأخبار إذ المتمسك قد لا يشاهد المنصوص[4]، ثم المستنبط وهو القيـاس[5]، ثم التراجيـح، ثم الاجتهاد، ثم الاستفتاء ثم نختم بذكر ما اختلف فيه كونه طريقاً.

خاتمة: معرفة أحكام الله تعالى واجبة إجماعاً وهي إما بالاستدلال أو السؤال من مستدل دفعاً للتسلسل. ولا بدّ للمستدل من طريق. وأصول الفقه هي تلك الطرق، وما يتوقف عليه الواجب المطلق وكان مقدوراً فهو واجب لما سيأتي فهذا العلم واجب وليس فرض عين لما نبيِّن من جواز الاستفتاء[6] فهو فرض كفاية.

---

(١) في «ب» وفعله.

(٢) معناه: (والنظر إما في ذات القول).

(٣) وفي «ب» (من) بدل (بين).

(٤) في «هـ» المنصص.

(٥) وبالقياس تنتهي أبواب طرق الفقه ثم يتبعه باب كيفية الاستدلال بها وهو التراجيح ثم باب كيفية حال المستدل وهو الاجتهاد وشرائطه وأحكام المجتهدين ثم باب المفتي والمستفتي ثم تذكر أبوابٌ اختلف الأصوليون في كونها طرقاً.

(٦) في باب المفتي والمستفتي الآتي في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

الكلام في اللغات

وفيه فصول

الفصل الأول
في أحكــامها الكليــة
وفيه مســائل

«المسـألة الأولى»

الكلام يطلق على المعنى القائم بالنفس والأصوات المقطعة، والنظر[1] في الثاني. قال أبو الحسين «هو المنتظم من حروف مسموعة متميزة متواضع عليها» وزيد فيه صادرة عن قادرٍ واحد. فالنظام[2] هو: التأليف المختص بالأجسام فأطلق على الحروف للتشبيه. والمراد بالحروف الزائد على الواحد ظاهراً كان «كقم» أو في الأصل «كق» إذ أصله «قِي» نقول في التثنية «قِيا» والحد يدخل الكلمة في الكلام. والنحاة تخالف الأصوليين فيه وتخرج «ياء النسبة ولام التعريف» عنه مع أنهما[3] كلمة وكل كلمة كلام. فالأولى أن يقال: المنطوق به الدال على معنى بالاصطلاح إن لم يكن جملة مفيدة فهو الكلمة، وإن كان فهو الكلام وربما زيد فيه أو نقص فلا يبقى معه كلاماً.

والجملة المفيدة إن تركبت من جملتين فهي الشرطية نحو: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» وإلا فهي الاسمية نحو: «زيد قائم» أو الفعلية نحو: «قام زيد».

تنبيه: النداء جملة مفيدة وفي كونها من الأقسام بحث.

---

(١) أي أن النظر في علم الأصول بحسب النظر الثاني إما كون الكلام يطلق على المعنى القائم بالنفس فهو محله علم الكلام وليس في أصول الفقه.

(٢) وفي «ب» والنظام.

(٣) وفي «ب» أنها.

المسألة الثانية

دلالة الألفاظ لو كانت لذواتها لما اختلفت بالأُمم ولاهتدى إليها كل عاقل. وخالف عباد[1] بن سليمان محتجاً بأنه لو لم يناسب الاسم معناه[2] لترجح الجائز بلا مرجح.

وجوابه: إن التخصيص من الله تعالى كتخصيص إيجاد العالم بوقت معين، ومن الناس كتخصيص الأعلام بالأشخاص.

ثم إن كان وضع الكل من الله تعالى وهو مذهب الأشعري وابن فورك[3] سمي توقيفياً. وإن كان من الناس وهو مذهب أبي هاشم[4] وأتباعه سمي اصطلاحياً. وقيل: في ابتداء اللغات لا بدّ من اصطلاح[5] دون الباقي[6] وقيل: بالعكس وهو مذهب الأُستاذ أبي إسحاق[7].

---

(١) هو أبو سهل عباد بن سليمان الصيمري نسبة إلى صيمر آخر عراق العجم وهو من معتزلة البصرة. قيل إنه تزندق واختلف في وفاته والراجح أنها سنة ٢٥٠ هـ ومذهبه كون اللفظ يفيد المعنى لذاته. لسان الميزان ٢٢٩/٣.

(٢) وفي «ب» مسماه بدل معناه.

(٣) هو أبو بكر محمد بن الحسن الأنصاري الأصولي المتكلم الفقيه الشافعي النحوي من تلاميذ البيهقي وأبي القاسم القشيري. له ما يقرب من مائة مصنف منها: تفسير القرآن ودقائق الأسرار وطبقات المتكلمين. قتله محمود بن سبكتكين عام ٤٠٦ هـ.

له ترجمة في: وفيات الأعيان ٦١/١، طبقات ابن السبكي ٥٢/٣، شذرات الذهب ١٨١/٣، مرآة الجنان ١٧/٣، كشف الظنون ٦٠/٦، معجم المؤلفين ٢٠٨/٩.

(٤) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب تتلمذ على والده حتى فاقه وتنسب له البهشمية من المعتزلة. من آرائه في الأُصول: امتثال الأمر لا يوجب الإجزاء. له كتاب في الاجتهاد وكتب كثيرة في علم الكلام توفي عام ٣٢١ هـ.

له ترجمة في: وفيات الأعيان ٣٦١/١، الفهرست ٢٤٧، معجم المؤلفين ٢٣٠/٥، روضات الجنان ٢٩١/٧، طبقات الأصوليين ١٨٣/١.

(٥) وفي «هـ» الاصطلاح.

(٦) سقط من «ب، د» قيل.

(٧) هو إبراهيم بن محمد الإسفرائيني الملقب بركن الدين الفقيه الشافعي المتكلم الأُصولي. شارك الباقلاني في الأخذ عن محمد بن أحمد الطائي صاحب أبي الحسن الأشعري. وعنه أخذ عبد الجبارين علي الأسفرائيني وعن أبي القاسم أخذ إمام الحرمين الجويني وعن إمام الحرمين أخذ حجة الإسلام الغزالي. قال ابن خلكان له رسالة في الأُصول، وله الجامع في =

وتوقف[1] جمهور المحققين في الكل، لأنه يمكن أن يخلق الله تعالى فيهم علماً ضرورياً بأن هذه الألفاظ وضعت لهذه المعاني. وبأن يضع الواحد اللفظ للمعنى ويعرفه غيره بإيماء أو إشارة ويساعده غيره عليه كتعليم الوالد لغته ولده. ولا جزم بواحد لضعف دليله فوجب التوقف.

حجة التوقف وجوه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿ **وعلّم آدم الأسماء كلها** ﴾[2] دلّ أن الأسماء توقيفية فكذا الأفعال والحروف. لأنه لا قائل بالفرق، ولأن التكلّم بها وحدها متعذر، ولأنها إنما سمِّيت أسماء[3] لكونها علامة على معانيها.

ب ـ قوله تعالى: ﴿ **إن هي إلاَّ أسماء سمّيتموها** ﴾[4]. وإنما يصح الذم لو كان غيرها من الأسماء توقيفياً.

ج ـ قوله تعالى: ﴿ **واختلاف ألسنتكم** ﴾[5] وليس المراد اختلاف تأليفاتها لأنه في غير الألسن أبلغ بل اختلاف لغاتها.

د ـ إنه لا بدّ في الاصطلاح من تعريف الغير ما في الضمير بطريق يدل لا بالاصطلاح لئلا يتسلسل، بل بالتوفيق. وبه تمسك الأُستاذ لكنه قال هذا في الابتداء، أما في الدوام فقد يحصل اصطلاح، بل هو معلوم الوقوع.

= أُصول الدين في خمسة مجلدات.

ترجم له معجم المؤلفين ١٦١/١، تبيين كذب المفتري ١٤٣، طبقات الشيرازي ١٠٦، طبقات ابن السبكي ١١١/٣، وفيات الأعيان ٤/١.

(١) اختار جمهور المحقّقين التوقف، بمعنى أنه جائز أن يكون الوضع من الله تعالى وحينئذٍ يسمى توقيفياً، وذلك للأدلة الواردة وأهمها:

ـ قوله تعالى: ﴿ وعلّم آدم الأسماء كلها ﴾. وقوله تعالى: ﴿ ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ﴾.

وجائز أن يكون الوضع من الناس لقوله تعالى: ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ وغير ذلك من الأدلة. ولذلك توقف جمهور المحققين ومنهم القاضي أبو بكر والإمام الرازي والقاضي البيضاوي (انظر نهاية السول ٢٣/٢).

(٢) [البقرة: ٢١].

(٣) في (ب، جـ، د) اسما.

(٤) [النجم: ٢٣].

(٥) [الروم: ٢٢].

هـ[1] ـ الاصطلاح يرفع الأمان عن الشرع[2] لجواز تبدل اللغات.

حجة الاصطلاح وجهان:

أ ـ قوله تعالى: ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه** ﴾[3] دلّ على تقدم اللغة على البعثة المتوقف عليها التوقيف.

ب ـ حصول التوقيف إما بخلق[4] الله تعالى علماً ضرورياً بوضعه هذه الألفاظ إما في غير عاقل وهو بعيد جداً أو في عاقل، وأنه يتضمن العلم به تعالى فيكون ضرورياً وأنه ينافي التكليف بمعرفته وإما بطريق آخر ولا يتسلسل بل ينتهي إلى الاصطلاح.

والجواب عن:

أ ـ إن التعليم هو الفعل الصالح لحصول العلم. يقال علّمته فما تعلم. والإقدار على الوضع كذلك. ثم العلم الحاصل بعد الوضع بإيجاده تعالى ولأن الاسم مشتق من السمو أو السمة. فما يكشف عن حقيقة شيء اسم وتخصيصه بالألفاظ لعُرفٍ طارىء. فلعله أراد بالأسماء الصفات من صلاحية المخلوقات للمصالح. سلّمنا أنه ينافي وضع آدم عليه السلام. لكنه لا ينافي وضع مَن سبقه من خلق الله تعالى.

ب ـ إن الذم لاعتقاد تحقّق الإلّهية في الصنم.

جـ ـ المعارضة بمجاز آخر وهو الإقدار على اللغات.

د ـ النقض بتعليم الولد ولده. سلّمنا توقيف لغة فلم تتعين هذه.

هـ ـ إن التغير لو وقع لاشتهر وسنجيب عن النقض بمعجزات الرسول ﷺ وأمر الإقامة في الأخبار.

و ـ منع توقف التوقيف على البعثة.

---

(١) من هنا بدأت مخطوطة ألمانيا.

(٢) وفي (أ) (من) بدل (عن).

(٣) [إبراهيم: ٤].

(٤) وفي (ب، جـ) لخلق.

ز ـ أنه يجوز أن يخلق الله تعالى العلم الضروري[1] بأن واضعاً وضع لا أنه تعالى وضع، سلّمناه فَلِمَ لا يجوز أن يعلم المجنون بالعلم الضروري بعض الأحكام الدقيقة؟.

المسألة الثالثة

الإنسان لاحتياجه إلى غيره يحتاج إلى تعريفه ما في ضميره بطريق. واختيرت العبارة طريقاً لسهولتها فإنها من كيفية التنفس الضروري ولوجودها عند الحاجة وانقضائها عن انقضائها. ولإمكان الإفادة بها كان ما في الضمير موجوداً أولاً، محسوساً أولاً. ولقلة لزوم الاشتراك فيها[2]. ثم لو كان لكل معنى لفظ والألفاظ متناهية دون المعاني لوجد لفظ مشترك بين معاني غير متناهية وهو مُحال لافتقار الوضع لذلك[3].

ومعرفته منّا إلى تعقلها مفصلاً. نعم ما تشتد الحاجة إلى التعبير عنه يجب الوضع له للداعي التام مع القدرة. وما لا يعرفه العوّام لا يكون اللفظ المشهور موضوعاً له كلفظ الحركة لما يقوله مثبتوا الحال من المعنى الموجب لكون الذات متحركاً.

المسألة الرابعة

ليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة إفادة معانيها المفردة لتوقف إفادتها إياها على العلم بها. بل التمكّن من إفادة المعاني المركبة بتركيب الألفاظ ويكفي في تلك الإفادة العلم بوضع الألفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة[4] لتلك المعاني وانتساب بعضها إلى بعض بالنسب المخصوصة فلا يلزم الدور.

---

(١) وفي «جـ» بعد الضروري «في العاقل».

(٢) سقط من «أ» فيها.

(٣) وفي «ب، جـ» كذلك.

(٤) سقط من «ب» (لتلك المعاني وانتساب بعضها إلى بعض بالنسب المخصوصة).

ولا وضعت الألفاظ للدلالة على ما في الخارج بل في الذهن، أما المفردة فلاختلافها عند تغير الصورة[١] الذهنية واستمرار الخارجية[٢]، وأما المركبة فلأن قولك «زيد قائم» لا يفيد قيام زيد وإلا لم يكن كذباً بل حكمك به. نعم قد يستدل بالحكم على الوجود الخارجي إذا عرفت[٣] براءته عن الخطأ.

ولقائل أن يقول[٤]: اختلاف اللفظ الموضوع للخارجي ممنوع في نفس الأمر، وجواز إطلاق اللفظ على الشيء مشروط باعتقاد أنه كذلك في الخارج.

والكذب في المركب إنما يمتنع لو كانت دلالته قاطعة.

المسألة الخامسة

معرفة العربية واجبة لتوقف معرفة شرعنا على معرفة القرآن والأخبار الواردين بها. ولا طريق إليها بالعقل بل بالنقل أو بالمركب منهما. كما يعلم[٥] كون الجموع للعموم بالعقل بواسطة نقل جواز الاستثناء منها وأنه إخراج ما لولاه لدخل. والنقل إما متواتر يفيد العلم أو آحاد يفيد[٦] الظن. فإن قيل التواتر ممنوع إذ[٧] اختلف في أكثر الألفاظ دوراناً على الألسن كلفظ

---

(١) وفي (ب، جـ، د) الصور.

(٢) وبيان ذلك: أننا وجدنا اللفظ يدور مع المعاني الذهنية دون الخارجية. فإذا شاهدنا شيئاً وظنناه حجراً أطلقنا لفظ الحجر عليه فإذا قربنا منه وظنناه شجرة أطلقنا لفظ الشجرة عليه. ثم إذا ظنناه بشراً أطلقنا لفظ البشر عليه مع أن المعنى الخارجي لم يتغير.

(٣) وفي «هـ» عرف.

(٤) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله: أنه موجه لقول الإمام أن الألفاظ وضعت للصورة الذهنية بدليل تغيرها عند تغير الذهن مع بقاء المعنى الخارجي واحداً. وهو أن هذا الدليل وهو اختلاف اللفظ الموضوع إنما كان جوازه لاعتقاد أنه في كل مرة كان في الخارج كذلك. ولهذا فاللفظ موضوع للمعنى من حيث هو، بقطع النظر عن كونه ذهنياً أو خارجياً.

(٥) وفي «هـ» نعلم.

(٦) وفي «هـ» نفيد.

(٧) وفي «أ، ب، د» إذا.

الله تعالى اختلافاً كثيراً أهو سوري[1] أو عربي مشتق[2] أو موضوع مع اختلاف كثير فيما اشتق منه. وما وضع له أهو الذات أو كونه قادراً أو معبوداً أو بحيث تتخير العقول في إدراكه أو غيره.

وكذا الإيمان والصلاة وغيرهما. ولأن شرطه استواء الطرفين والواسطة. ولم يعلم ولا يعتمد على أنه لو تغير لاشتهر. إذ ليس وضع لفظ معين لمعنى واقعة عظيمة ولأنه منقوض بما يتكلم به العرب الآن من ألفاظ وإعرابات فاسدة. وبالألفاظ المنقولة إذ لا يعلم مَن غيَّر ولا متى غُيِّر.

ثم اشتهر أخذ اللغات عن جمع خاص كالخليل[3] وغيره مع قلتهم وعدم عصمتهم والقطع بأن الكل لم ينقل كذباً لا يفيد القطع بصدق واحد معين. والآحاد لا تفيد الظن ما لم تسلم عن القدح والمعارضة. ورواة اللغة جرَّح[4] بعضهم بعضاً. وقال بعضهم زيد في اللغة وآخر نقص منها. وبعد إفادتها الظن كيف نقطع بشيء من مدلولات القرآن والأخبار. والتمسك بالمركب موقوف على امتناع التناقض على الواضع ولا علم به. والإجماع فرع هذا الطريق فإثباته به دور.

والجواب: أنّا نعلم ضرورة أن الألفاظ المشهورة كالأرض والسماء وغيرهما كانت في زمان النبي ﷺ مستعملة في معانيها المعلومة. وأكثر القرآن منها. وما ليس منها لا يثبت به إلا الظن. ويثبت وجوب العمل به بالإجماع. ويثبت الإجماع بآية ألفاظها منها ويزول الإشكال.

---

(1) جميع نسخ التحصيل والمحصول «سوري» وكتب التفسير تقول سرياني وهي لغة معروفة.

(2) وفي «أ» مشتق.

(3) هو الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي الأزدي البصري أبو عبد الرحمن نحوي لغوي مبتكر علم العروض. له: العروض والشواهد والنقط والشكل والإيقاع والجمل توفي عام ١٧٠ هـ.
له ترجمة: في وفيات الأعيان ٢/٢٤٤. معجم المؤلفين ٤/١١٢ مرآة الجنان ١/٣٦٢. مفتاح السعادة ١/١٠٧. معجم الأدباء ٤/١٨١. كشف الظنون ٢/١١٣٦ البلغة في تاريخ أئمة اللغة: ٧٩.

(4) فيه إشارة إلى ما أورده ابن جنّي في كتابه الخصائص: باب سقطات العلماء. وكذلك إلى تعقب المبرد كتاب سيبويه. انظر الخصائص ٢/٢٨٧.

«الفصل الثاني»
في تقسـيم الألفـاظ

دلالة اللفظ على تمام مسمّاه هي المطابقة. وعلى جزئه التضمّن. وعلى لازمه الالتزام وليعتبر في الكل كونه كذلك احترازاً عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه أو لازمه وفي الالتزام اللزوم الذهني إذ لا فهم دونه لا الخارجي لحصول الفهم دونه كما في الصدين والاستدلال بتلازم[1] الجوهر والعرض. وعدم استعمال لفظ أحدهما في الآخر ضعيف[2] إذ دلالة اللفظ غير استعماله، ولأنه استدلال بانتفاء الشيء ومع تحقّق غيره على عدم اعتبار الغير والدّال بالمطابقة مفرد إن لم يدل جزء منه على شيء حين هو جزؤه، ومركب إن دلّ[3] جزء منه كذلك وما يدل جزء منه دون جزء غير موجود[4].

والمفرد جزئي أن منع نفس تصور معناه من الشركة، وكلّي إن لم يمنع وهو إن دلّ على تمام الماهية كان مقولاً في جواب ما هو؟ بحسب الشركة والخصوصية إن صلح لذلك حالتي الجمع والإفراد بالسؤال كالنوع بالنسبة إلى أفراده. وبحسب الشركة فقط إن صلح له[5] حالة الجمع فقط كالجنس بالنسبة إلى أنواعه. وبحسب الخصوصية فقط إن صلح له[5] حالة الإفراد فقط كالحدّ بالنسبة إلى محدوده.

---

(١) وفي «أ، ب» تلازم.

(٢) هذا التضعيف من القاضي الأرموي.

(٣) وفي «ب، د» كل جزء.

(٤) عدم وجوده راجع لكون أحد الجزئين مستعمل والآخر مهمل وهو غير مفيد ولا واقع.

(٥) سقط من «جـ» له من الموضعين.

وإن دلّ على جزء الماهية فإن لم يكن مشتركاً بينها وبين ماهية ما غيرها كان فصلاً قريباً. وإن كان تمام المشترك كان جنساً قريباً أو بعيداً. وإن لم يكن تمام المشترك كان بعضاً منه مساوياً له دفعاً للتسلسل. وكان[1] فصلاً بعيداً لصلاحيته لتمييز الماهية. عن شيء ما في ذاته. ولو فسر الفصل بتمام المميز لم يكن حصر[2] الجزء في الجنس والفصل والأجناس تنتهي في الارتقاء إلى ما لا جنس فوقه وهو جنس الأجناس. والأنواع في النزول إلى ما لا نوع تحته وهو نوع الأنواع.

وإن دلّ على[3] الخارج عن الماهية فهو إما لازم لها أو لشخصيتها بوسط وهو المقرون بقولنا «لأنه» حين قال لأنه كذا. أو بغير وسط. وإما غير لازم بوطء زواله أولاً. وأيضاً الخارج خاصة إن اختص بالماهية وإلا فعرض عام[4].

وأيضاً المفرد إن لم[5] يستقل بالمفهومية فهو الحرف. وإن استقل ودلّ على زمان معين لمعناه فهو الفعل. وإلا فهو الاسم. فإن كان مسمّاه جزئياً مضمراً فهو المضمر وإن كان مظهراً فهو العَلَم. وإن كان كلياً هو نفس الماهية فهو اسم الجنس عند النحاة. وإن كان موصوفية أمر ما بصفةٍ فهو المشتق. ثم حصول الكلي بإن كان في بعض تلك المواضع أولى أو أقدم فهو المشكك[6] وإلا فهو المتواطىء وأيضاً المفرد إن وافقه غيره في معناه

---

(١) وفي «ب» (فكان).

(٢) وفي «ب» (لم يكن حصر الجزء).

(٣) سقط من «ب» على.

(٤) العرض العام: كلي مقول على أفراد حقيقيةٍ واحدة وغيرها قولاً عرضياً.

فقولنا «وغيرها» يخرج النوع والفصل والخاصة لأنها لا تُقال إلا عن حقيقة واحدة فقط.

وبقولنا: قولاً عرضياً يخرج الجنس لأنه قول ذاتي (تعريفات الجرجاني ص ١٢٩).

(٥) وفي «ب» «لا» بدل «لم».

(٦) المشكك: هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد في الممكن (تعريفات الجرجاني: ص ١٩٢).

سميا مترادفين[1] وإلا فمتباينين[2].

وأيضاً إنه قد ينسب لمعنى غير واحد. فإن وضع أولاً لمعنى ثم نقل إلى غيره لا لمناسبة بينهما فهو المرتجل[3]. أو لمناسبة فإن ترجح المنقول إليه سمي منقولاً شرعياً أو عرفياً أو اصطلاحياً على اختلاف الناقلين. وإلا سمي بالنسبة إلى الأول حقيقة وإلى الثاني مجازاً. ومنه المستعار وهو المنقول للمشابهة. وإن وضع لهما وضعاً أولاً فهو المشترك إن نسب إليهما. والمجمل إن نسب إلى كل واحدٍ منهما.

وأيضاً المفرد إن لم يحتمل غير معنى فهو النص وإن احتمله سواء سمي مجملاً[4] وإلَّا سمي بالنسبة إلى الراجح ظاهراً[5]. وبالنسبة إلى المرجوح مؤولاً. والنص الظاهر يشتركان في الرجحان. والمجمل والمؤول في عدمه. واللفظ[6] بالنسبة إلى الأول يسمى محكماً وإلى الثاني متشابهاً. ولا يحسن جعل الظاهر من قبيل وضع اللفظ لمعنيين[7].

وأما المركب فإما أن يفيد طلب شيء إفادة أولية فإن كان المطلوب

---

(١) المترادفين: ما كان معناهما واحداً ولفظهما مختلفاً كالليث والأسد (تعريفات الجرجاني ص ١٣٥).

(٢) المتباينين: ما كان لفظهما ومعناهما مختلفين كالإنسان والفرس (تعريفات الجرجاني ص ١٠٧).

(٣) المرتجل كما يتّضح من تعريفه (أنه ما وضع لمعنى ثم نقل إلى غيره لا لمناسبة بينهما). ولكن عرفه الجرجاني: ص ١٨٦ أنه هو الاسم الذي لا يكون موضوعاً قبل العلمية.

(٤) المجمل: هو ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ (تعريفات الجرجاني ص ١٨٠).

(٥) الظاهر: هو ما احتمل معنيين أحدهما أرجح من الآخر فالراجح يسمى ظاهراً والمرجوح مؤولاً.

(٦) وفي «أ، جـ» واللفظ.

(٧) قوله: (ولا يحسن جعل الظاهر من قبيل وضع اللفظ لمعنيين) فيه اعتراض على الإمام الرازي. حيث قال الإمام في المحصول (أما إذا كان اللفظ موضوعاً للمعنيين جميعاً فإما أن تكون إرادة ذلك اللفظ لهما على السوية أو لا تكون على السوية... إلى أن قال وأما إن كانت دلالة اللفظ على أحد مفهوميه أقوى سمي اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهراً وبالنسبة للمرجوح مؤولاً) انظر المحصول: ٣١٤/١/١.

ذكره[1] فهو الاستفهام وإن كان تحصيله فهو مع الاستعلاء أمر ونهي: ومع التساوي التماس. ومع الخضوع سؤال وإما أن لا يفيده فإن احتمل التصديق كان خبراً وإلا تنبيهاً ومنه التمنّي والترجّي والقَسَم والنداء.

والدال بالالتزام إما مفرد ـ فإن كان معناه الالتزامي شرطاً للمطابقي سمي اقتضاء عقلية[2] كانت الشرطية أو شرعية[3] ـ وإما مركب وهو إما أن يكون الالتزامي مكمِّلاً للمطابقي كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب أو لا يكون. وهو إما ثبوتي كدلالة قوله تعالى: ﴿ **فالآن باشروهنّ** ﴾[4] ماداً إلى تبين الخيط الأبيض على صحة صوم المصبح جنباً. أو عدمي كدلالة تخصيص الشيء بالذكر على نفي ما عداه.

واعلم أن اللفظ قد يدل على لفظ مفردٍ أو مركب دال على معنى أو غير دال. والأول كلفظ الكلمة والاسم، والثاني[5]: كلفظ الخبر، والثالث[6]: كحرف المعجم الدال على لفظ لا يفيد. ولم يوجد الرابع[7] إذا لتركيب للإفادة.

---

(١) أي ذكر ماهيته.

(٢) مثال دلالة الاقتضاء العقلية: قولنا: اصعد، فإنه يستلزم نصب السلم لأنه شرط يتوقف عليه الصعود.

(٣) ومثال ذلك الاقتضاء الشرعية قولنا «اعتق عبدك» فإنه يستلزم تحصيل الملكية الذي هو شرط العتق.

(٤) [البقرة: ١٨٧].

(٥) أي اللفظ المركب الدال على معنى مركب.

(٦) أي اللفظ المفرد غير الدال على معنى.

(٧) أي اللفظ الدال على لفظ مركب لم يوضع لمعنى.

«الفصل الثالث»
في الأسماء المشتقة وفيه مسائل

المسألة الأولى

قال الميداني[1]: الاشتقاق[2] أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب فتردّ أحدهما إلى الآخر.

وأركانه: اسم وضع لمعنى. وآخر له نسبة إلى ذلك المعنى. ومشاركتهما في الحروف الأصلية. وتغير يلحق ذلك الاسم في حرف أو حركة أو فيهما بزيادة أو نقصان أو بهما.

«المسألة الثانية» [3]

لا يصدق المشتق بدون المشتق منه لاستحالة الكل بدون الجزء.

---

(١) هو أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري ولد ونشأ وتوفي بنيسابور عام ٥١٨ هـ كان من أئمة اللغة والأدب والنحو. له الأمثال والسامي في الأسامي ونزهة الطرف في علم الصرف.

له ترجمة في: وفيات الأعيان ٤٦/١، بغية الوعاة ١٥٥، الأعلام ٢٠٨/١، روضات الجنات ٢٩١/١، معجم الأدباء ١٠٧/٢، البداية ١٩٤/١٢، مرآة الجنان ٢٢٣/٣، نزهة الألبا ٤٦٦.

(٢) وعرفه الجرجاني ص ٢١ أنه (نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنىً وتركيباً ومغايرتهما في الصيغة).

(٣) منشأ الخلاف في هذه المسألة مسألة كلامية راجعة لصفات الله تعالى وهي أن أبا علي وأبا هاشم الجبائيين المعتزليين يقولان إنَّ عالمية الله تعالى واجبة له سبحانه وليست معللة بالعلم. لأن الواجب لا يعلل بالغير. وذلك تبعاً لشبهتهم في إنكار صفات الله تعالى حيث قالوا: لو اتصف الباري بها فإن كانت حادثةً لزم أن يكون الباري سبحانه محلاً للحوادث. وإن كانت قديمة لزم تعدّد القدماء. فمَن أثبت الذات مع الصفات الثمان التي تثبتها الأشاعرة كان كفره =

وجوّزه أبو علي[1] وأبو هاشم. إذ قالا العلم والقدرة والحياة[2] معانٍ توجب العالميَّة والقادِريَّة والحيية الثابتة لله تعالى دونها.

ولا بدون[3] بقائه خلافاً لأبي علي بن سينا[4] وأبي هاشم. إذ يصدق بعد الضرب أنه ليس بضارب لصدق الأخص منه وهو قولنا ليس بضارب في الحال

= أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات لأن النصارى قالوا: إن الله ثالث ثلاثة.

وقد أجاب الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله عن شبهتهم وآرائهم في صفات الله تعالى جواباً شافياً في كتابه الأربعين. والذي دفعنا للإشارة لهذه المسألة الكلامية هو تعلقها بهذه المسألة اللغوية. ومما يجدر الإشارة إليه أن المعتزلة يعللون العالمية بالنسبة للمخلوق بالعلم.

(١) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة والمتكلمين أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ولد عام ٢٣٥ هـ، وتوفي عام ٣٠٣ هـ. له: مقامات المعتزلة. والرد على أهل السنة.

ترجم له وفيات الأعيان ٢٦٧/٤، الأنساب ١٢١/١، مفتاح السعادة ١٦٥/٢، مرآة الجنان ٢٤١/٢، الجبائيان لعلي فهمي خشيم ٥٧.

(٢) وفي «أ، ب، د»، الحيوية.

(٣) كان اختصار الأرموي هنا مخلاً وذلك أنه دمج مسألتين في مسألةٍ واحدة.

فالمسألة الأولى: هي الاختلاف في صدق المشتق بدون المشتق منه وارتضى الأرموي تبعاً للرازي عدم صدق المشتق دون المشتق منه لاستحالة صدق الكل بدون الجزء وخالفه في ذلك الجبائيان أبو علي وأبو هاشم.

والمسألة الثانية: بقاء وجه الاشتقاق هل هو شرط لصدق المشتق أم لا. ونقل الأرموي عن الرازي أنه شرط. وخالف في ذلك أبو علي بن سينا وأبو هاشم الجبائي المعتزلي. فيكون بداية المسألة الثانية من قوله: (ولا بدون بقائه) ونظراً لترابط المسألتين أراد الأرموي حرصاً على الاختصار جعلهما مسألة واحدة فحدث الالتباس للناظر فيها لأول وهلة. وقوله: (ولا بدون بقائه) معطوف على قوله: (لا يصدق المشتق بدون المشتق منه).

واعلم أن المشتق إن أطلق باعتبار الحال أو كان المعنى موجوداً حال الإطلاق فهو حقيقة بالاتفاق. وإن كان باعتبار المستقبل كقوله تعالى: ﴿ إنك ميت ﴾ فهو مجاز بالاتفاق. فإن كان باعتبار الماضي ففيه الاختلاف المذكور.

انظر المحصول ٣٢٩/١/١، ونهاية السول ٢٠٥/١.

(٤) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي الفيلسوف ويلقب بالشيخ الرئيس. له من الكتب: القانون، تقاسيم الحكم، لسان العرب، الموجز في المنطق، ديوان شعر. توفي عام ٤٢٨ هـ.

له ترجمة: في الملل والنحل للشهرستاني ١٥٩/٢، ومرآة الجنان ٤٧/٣، عيون الأنباء ص ٤٣٧.

فلا يصدق قولنا ضارب. لأن استعمال أهل اللغة كل واحد منهما لتكذيب الآخر يدل على عدم تناقضهما وتناولهما لزمان معين. وإذ ليس هو غير الحاضر وفاقاً فهو عينه.

ولقائل أن يقول[1]: لا نسلم أن قولنا ليس بضارب في الحال سلبٌ أخصّ بل سلبُ أخصٍ كقولنا: الحمار ليس بحيوان ناطق. ثم لا نسلم تناولهما للزمان الحاضر. إذ الفرق بين قولنا ضارب وبين قولنا ضارب في الحال معلوم بالضرورة من أهل اللغة. وكذا في السلب. وهذا يصلح ابتداء دليل في المسألة. وإنما يستعملان في التكاذب عند توافق المتخاطبين على إرادة[2] زمان معين حاضر أو غيره. ثم إنه معارض بما أنه يصدق في الحال أنه ضارب في الماضي وأنه أخص من قولنا ضارب فليصدق.

ولهما وجوه:

أ ـ صحة تقسيم الضارب إلى الضارب في الماضي والحال.

ب ـ اتفاق أهل اللغة على أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل عمل الفعل إذ يدل على جواز إطلاقه بمعنى الماضي والأصل فيه الحقيقة.

جـ ـ لو شرط البقاء لما كان اسم المخبر والمتكلم حقيقة إذ لا يوجد معناهما دفعة ولا اسم المؤمن عندما لا يكون الشخص متلبساً بمعنى الإيمان.

والجواب عن:

أ ـ النقض بصحة تقسيمه إلى الحال والمستقبل.

ب ـ المعارضة باتفاقهم على أنه إذا كان بمعنى المستقبل عمل عمل الفعل.

---

(١) ملخص اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله على دليل الإمام الذي رد به على ابن سينا وأبي هاشم. وهو قوله إن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فقولنا ليس بضارب في الحال نفي للأخص ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضارب. كقولنا: الحمار ليس بحيوان ناطق فإنه صادق على أنه لا يصدق قولنا: إنه ليس بحيوان.

(٢) سقط من «أ، جـ، د» إرادة.

ولقائل أن يقول[1]: فيما ذكرناه تقليل المجاز فكان أولى.

جـ - أن المعتبر وجود آخر جزء مما لا يوجد دفعة. ودعوى الإجماع على عدم الفرق ممنوع. والتسمية المذكورة مجاز، إذ لا يقال للصحابة كفره[2] ولليقظان نائم باعتبار ما مضى.

ولقائل أن يقول: الحقيقة قد تهجر لمعارض[3] من تعظيم أو عرف أو غيرهما[4].

«المسألة الثالثة»

المعنى الذي له اسم يجب أن يشتق منه لمحله اسم. ولا يجوز أن يشتق لغير محله منه اسم. والمعتزلة تخالف أصحابنا فيهما إذ قالوا: الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم. ولا يسمى ذلك الجسم متكلماً وتمسكوا[5] بأن القتل قائم بالمقتول ولا يسمى قاتلاً وأجيبوا بأن القتل هو التأثير القائم بالقاتل، وأجابوا بأن التأثير نفس وقوع الأثر. وإلا فإن كان حادثاً تسلسل وإلا لزم قدم الأثر وتقدم النسبة على المتنسبين. وأيضاً المكي والحداد مشتقان مما يمتنع قيامه بمحل الاشتقاق.

---

(١) ملخص اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله هذا أن ما ذكر على رأي الإمام أنه يلزم منه تكثير المجاز. إذ إن الضارب مجاز في الاستقبال اتفاقاً ومجاز في الماضي على رأي الإمام. وأما على الرأي الآخر يكون حقيقة في الماضي فيقل المجاز وهو أولى.

(٢) وفي «ب» بالكفرة.

(٣) وفي «هـ» لعارض.

(٤) قال جمال الدين الأسنوي في نهاية السول ٢١١/١. وفي جواب القاضي الأرموي في التحصيل نظر. حيث إنه صرح بأن المانع من وصف الصحابة بالكفرة هو تعظيمهم وهو أمر عارض. وذلك لأن هذا الجواب مخالف لقاعدة مشهورة وهي أن امتناع الشيء متى دار إسناده بين عدم المقتضي ووجود المانع كان إسناده إلى عدم المقتضي أولى. لأننا لو أسندناه إلى وجود المانع لكان المقتضي قد وجد وتخلف أثره والأصل عدمه وعلى هذه القاعدة لا يصح جوابهم لأن الرازي يدعي أن امتناع إطلاق الكافر لعدم المقتضى وهو وجود المشتق منه حالة الإطلاق والمجيب يدعي أن امتناعه لوجود المانع فكان الأول أولى.

(٥) وفي «أ» أو تمسكوا.

ولقائل أن يقول[1]: العلم بأن التأثير غير وقوع الأثر ضروري ثم لا برهان على وجوب الانتهاء إلى أثر أخير بل إلى مؤثر أول. والتسلسل في الثاني ممنوع وتقدم النسبة على محلها ممتنع دون المنسوب إليه كالتقدم. ولعل الأصحاب لا تدعي ذلك إلَّا في المشتق من المصادر.

تنبيه: المشتق لا يدل على حقيقة ما سميَ به بل على[2] أنه أمر ما له المشتق[3] منه.

(١) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله على الإمام الرازي في قوله إن التأثير نفس وقوع الأثر. وأنه يلزم التسلسل لكونه حادثاً. ولم يسلم الأرموي أن التأثير نفس وقوع الأثر. بل هما متغايران ولم يسلم بالتسلسل. وكذلك منع الأرموي استحالة تقدم النسبة على المنتسبيْن وذلك كالمتقدم فإن نسبته بين المتقدم والمتأخر وأنه متقدم على المتأخر وكذلك منع ما أورده من اشتقاق المكي مع أنه لا يقوم بمحل الاشتقاق وذلك بأن الأصحاب لا تقول بذلك إلا في المشتق من المصادر. وهذا مشتق من الأعيان.

(٢) سقط من «ب» على.

(٣) وفي «ب» مشتق.

«الفصل الرابع»

في الترادف والتوكيد

وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

المترادفان: هما اللفظان المفردان الدالان على مسمى واحد باعتبار واحد. والقيد الأول احتراز عن الرسم[1] والحد[2]. والأخيران: عن الموضوعين لذاتين ولذات وصفة[3].

والتأكيد: هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من آخر. وبه يفرق بينه وبين الترادف، والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحده لا يفيد.

---

(١) وفي «أ» الإسم. والرسم نوعان: تام وناقص. فالرسم التام: ما يتركب من الجنس القريب والخاصة. كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك. والرسم الناقص: ما يكون بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد. ومثال الأول تعريف الإنسان بالضاحك. والثاني بالجسم الضاحك. (تعريفات الجرجاني ص ٧٥).

(٢) الحد: لغة المنع وسُميت الحدود الشرعية حدوداً لأنها تمنع المكلف من الوقوع في ما يوجبها وفي الاصطلاح نوعان: الحد التام: وهو ما يتركب من الجنس والفصل القريبين كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، الحد الناقص: وهو ما يتركب من الفصل القريب وحده. كتعريف الإنسان بالناطق. أو بالفصل القريب والجنس البعيد كتعريف الإنسان بالجسم الناطق (تعريفات الجرجاني ص ٥٦).

(٣) مثال قوله لذات وصفة: السيف والصارم. فالأول: باعتبار الذات، والثاني: باعتبار الصفة.

«المسألة الثانية»

جواز الترادف والتأكيد معلوم بالضرورة واستقراء اللغات يدل على وقوعهما، وأنكر الملاحدة[1] التأكيد وقوم الترادف. وزعموا أن ما يظن أنه[2] من المترادفة فهو من المتباينة تباين[3] الصفتين أو الصفة والموصوف.

ثم الداعي إلى الترادف: التسهيل والإقدار على الفصاحة برعاية الوزن والقافية والسجع وأصناف البديع والتمكن من التعبير بأحدهما إذا نسي الآخر ووضع القبيلتين[4] واشتهاره. وإلى التأكيد ما يأتي من فوائد.

وقيل: الأصل عدم الترادف لإخلاله بالفهم عند اختلاف علم المتخاطبين بالمترادفين.

«المسألة الثالثة»

النظر إلى اتحاد معنى المترادفين يوهم صحة[5] إقامة كل واحد منهما مقام الآخر[6] وليس كذلك إذ قد يختص أحدهما بصحة ضمه إلى غيرهما كالمترادفين من لغتين لكنه[7] قد يمتنع ذلك كما في المترادفين من لغتين. واعلم أن أحد المترادفين قد يكون أجلى فيكون شرحاً للآخر وقد يختلف الجلاء بالأمم.

---

(١) وصف القاضي الأرموي رحمه الله المنكرين للتأكيد بالملاحدة تبعاً للرازي وذلك ليس لإنكارهم التأكيد بل لما رتبوه عليه ونفذوا إليه وهو الطعن في القرآن بوجود الحشو فيه الذي يؤدي إلى عبث الواضع تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(٢) سقط من «هـ» أنه.

(٣) وفي «هـ» بتباين.

(٤) وفي «ب، د»، القبيلين والصحيح ما أثبتناه لتوافقه مع المحصول ٣٥١/١/١.

(٥) وفي «ب» موهم.

(٦) سقط من ب (وليس كذلك إذ قد يختص أحدهما بصحة ضمه إلى غيرهما كالمترادفين من لغتين).

(٧) سقط من (جـ، هـ) (لكنه قد يمتنع ذلك كما في المترادفين من لغتين).

«المسألة الرابعة»

قد يؤكد الشيء بنفسه بأن يكرر، وبغيره. فالمختص[1] بالمفرد النفس والعين وبالمثنى كلا وكلتا وبالجمع أجمعون واكتعون[2] وأبصعون والكل وهو[3] أم الباب.

---

(١) وفي «أ» والمختص.
(٢) وفي (أ، جـ، د، هـ) أبتعون واخترت أكتعون لموافقتها للمحصول ٣٥٦/١/١.
(٣) إشارة إلى لفظ «الكل».

«الفصل الخامس»
في الاشتراك
وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

المشترك[1]: هو اللفظ الواحد المتناول لعدد معان من حيث هو كذلك بطريق الحقيقة على السواء. خرج بالقيد الأول: المتباينان. وبـالثاني: العلَم. وبالثالث: المتواطىء. وبالرابع: ما تناوله العدد أو لبعضه بالمجاز. وبالخامس: المنقول.

ثم قيل: هو واجب في اللغة لأن الألفاظ متناهية فلو وزعت على المعاني وهي غير متناهية وجب الاشتراك. ولأن اللفظ العام كالوجود واجب في اللغة. ووجود كل شيء عين ماهيته فوجب الاشتراك.

وجوابه ما تقدم: أنه لم يوضع للمعاني الغير متناهية[2] لفظ مفرد. ولا نسلم وجوب الاشتراك. وإن سلمنا المقدمتين إذ يجوز وضع لفظ الوجود لأمر عام وقيل هو ممتنع لمفاسد الاشتراك من إخلاله بالفهم التام وغيره.

وجوابه: إن تلك المفاسد لا توجب النفي كما في أسماء الأجناس. ويدل على إمكانه أن ذكر الشيء إجمالاً قد يكون غرض المتكلم حيث لا يعلم التفصيل أو يكون ذكره مفسدة. والوضع[3] يتبع الغرض، ولأن القبيلتين

---

(١) وعرف الرازي المشترك بأنه (اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أوّلاً من حيث هما كذلك) المحصول ٣٥٩/١/١.

(٢) وفي (أ، جـ، د، هـ) المتناهية.

(٣) سقط من «أ» (والوضع يتبع الغرض ولأن القبيلتين قد تضعان ثم يشتهر الوضعان).

قد تضعان ثم يشتهر الوضعان. وقيل: لم يقع. وما يظن مشتركاً فهو متواطىء أو حقيقة في معنى مجازٌ في آخر، فالعين وضع للجارحة المخصوصة ثم نقل إلى الدينار والشمس[١] والماء لمشابهتها إياها في الصفاء والضياء. وغالب الظن وقوعه لتردد الذهن عند سماع القرء[٢] بين الطهر والحيض بلا قرينة.

ثم المشترك قد لا يصدق أحد مفهوميه على الآخر كالقرء وقد يصدق صدق الجزء على الكل كالممكن. أو صدق الصفة على الموصوف كالأسود إذا سُمي به شخص أسود.

«المسألة الثانية»

إطلاق المشترك بين النقيضين لا يفيد، فوضع اللفظ لذلك عبث.

ولقائل أن يقول: هذا لا ينفي ما يحصل من وضع القبيلتين[٣].

ثم سبب وقوع الاشتراك ما مضى وسبب معرفته هو سماع تصريح أهل اللغة به[٤] أو وجدان دليل كون اللفظ حقيقة بالنسبة إلى معنيين. وزيد فيه[٥] الاستعمال وحسن الاستفهام وسيأتي ضعفهما.

---

(١) سقط من «ب» والماء.

(٢) وفي «ب» من.

(٣) اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله موجه إلى استدلال الإمام الرازي رحمه الله على عدم جواز كون اللفظ مشتركاً بين النقيضين بعدم الفائدة من هذا الوضع فيكون عبثاً وهذا الدليل لا ينفي إلا كونه واقعاً من واضع واحد. والوضع من شخص واحد هو الأقل احتمالاً. حيث أنه على الأكثر يكون الوضع من واضعين فلذا فالدليل ينفي جزء المدعى فقط. (نهاية السول ١/٢٣٠).

(٤) سقط من (أ، ب، جـ، د) به.

(٥) زاد بعض المستدلين على وجوب المشترك طريقين.

أولهما : إن استعمال اللفظ في معنيين ظاهر في أنه حقيقة فيهما وهو الاشتراك.

ثانيهما: حسن الاستفهام إذا تردد بين المعنيين وهو علامة الاشتراك وضعف الأرموي هذين الطريقين.

«المسألة الثالثة»

جوز الشافعي[1] والقاضي أبو بكر رضي الله عنهما استعمال المشترك المفرد في معانيه على الجمع وهو قول الجبائي والقاضي عبد الجبار[2]. ومنع آخرون وهو قول أبي هاشم وأبي الحسين[3] البصري والكرخي[4]. ثم المانع يرجع إلى القصد عند بعض وإلى الوضع عند بعض وهو المختار. إذ الموضوع للمفردات ما لم يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه وحينئذٍ لو استعمل في جميع معانيه لزم أن يحصل الاكتفاء بكل مفرد لاستعماله فيه وأن لا يحصل ولا بواحد لاستعماله في المجموع وهو محال.

ولقائل أن يقول[5]: النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات

---

(١) هو الإمام أبو عبد الله بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي المطلبي، ولد سنة ١٥٠ هـ بغزة، وتوفي بمصر عام ٢٠٤ هـ، صاحب الأم ومؤسس علم الأصول، وهو أشهر من أن يعرف.

ترجم له: وفيات الأعيان ١٦٣/٤، طبقات الأسنوي ١١/١، طبقات ابن السبكي ١٠٠/١، ابن كثير ٢٥١/١٠، النجوم الزاهرة ١٧٦/٢، تذكرة الحفاظ ٣٢٩/١، مرآة الجنان ١٣/٢، طبقات المراغي ١٣٣/١، وفي مناقبه كتب.

(٢) هو عبد الجبار بن أحمد ويكنى أبا الحسين أحد أئمة المعتزلة ويلقب بقاضي القضاة. شافعي في الفروع معتزلي في الأصول. له من المطبوع (تنزيه القرآن عن المطاعن). شرح الأصول الخمسة والمغني توفي عام ٤١٥ هـ. ترجم له الأعلام ٤٧/٤، طبقات المعتزلة ١٢٢، طبقات الأسنوي ٣٥٤/١، طبقات ابن السبكي ٢١٩/٣، تاريخ بغداد ١١٣/١١.

(٣) في جميع نسخ التحصيل القاضي حسين وفي المحصول ٣٧٢/١/١ أبو الحسين والذي يظهر أنه ليس من النساخ بل وهم وقع للقاضي الأرموي رحمه الله والله أعلم.

(٤) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم الكرخي الفقيه الحنفي من كرخ جدان، ولد عام ٢٦٠ هـ، له المختصر في الفقه وشرح الجامع الكبير والجامع الصغير لمحمد بن الحسن. له رسالة مطبوعة في الأصول عني بها نجم الدين النسفي. وله اختيارات في الأصول تخالف مذهب أبي حنيفة توفي عام ٣٤٠ هـ ترجم له تاريخ بغداد ٣٥٣/١٠، ابن الأثير ١٧٨/٨، ابن كثير ٢٢٤/١١، النجوم الزاهرة ٣٠٦/٣.

(٥) ظاهر كلام الإمام رحمه الله في المحصول أنه اختار منع استعمال المشترك المفرد في معانيه وذلك بحجة أنه يلزم المحال لأنه يلزم من ذلك الاكتفاء بكل مفرد لاستعماله فيه، وأن لا يحصل الاكتفاء ولا بواحد لاستعماله في المجموع، ولكن القاضي الأرموي رحمه الله، قال بأن النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات. أي في كل فرد فرد على حدته =

لا في كلها وبينهما فرق. ثم استعمال اللفظ في معنى لا يوجب الاكتفاء[1] به مع استعماله في غيره معه. كاستعمال العام في كل واحد من أنواعه وأفراد أنواعه. وأيضاً المحال المذكور يلزم من استعماله في كل واحد من المفردين فلا حاجة[2] إلى المقدمة الأولى. وأيضاً إن عني بالوضع للمجموع ما يعم الحقيقة والمجاز لا يلزم من استعمال اللفظ في جميع معانيه استعماله في المجموع. وإن عني به المختص بالحقيقة لا يلزم من عدم الوضع له عدم جواز استعماله فيه.

للمجوزين وجوه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿**إن الله وملائكته يصلون على النبي**﴾[3] والصلاة من الله تعالى رحمة[4] ومن الملائكة استغفار.

ب ـ قوله تعالى: ﴿**ألم تر أن الله يسجد له من في السمٰوات ومن في الأرض**﴾[5]. الآية. أراد بالسجود من الدواب الخشوع[6] ومن الناس

= بالمطابقة، وليس المراد هو الكلي المجموعي أي: كجعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقياً، كدلالة العشرة على آحادها.

(١) سقط من «ب» به.

(٢) (وفي أ، د، جـ) فلا حاجة به.

(٣) [الأحزاب: ٥٦].

(٤) فسر الصلاة من الله تعالى بالرحمة تبعاً للمحصول. ولكن صاحب الحاصل لم يرتض ذلك، حيث أبدلها بالمغفرة محتجاً بأن استعمال الرحمة في حق الله ليس حقيقة بل مجازاً. لأن الرحمة في الحقيقة رقة القلب، وهو منزه عنها فيكون ذلك جمعاً بين الحقيقة والمجاز، وليس بين الحقيقتين كما هو المدعى. وقد اعترض صاحب الحاصل على الاستدلال بهذه الآية، ولم يرضه البيضاوي في منهاجه حيث قال: إن في يصلون ضميراً عائداً إلى الله تعالى، وضميراً يعود إلى الملائكة. وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الأفعال، فكأنه قال: إن الله يصلي وملائكته تصلي والنزاع هو في استعمال اللفظ الواحد في معنييه. وأجاب الأسنوي أن الفعل لم يتعدد في اللفظ قطعاً وإنما تعدد في المعنى وهو عين الدعوى.

(٥) كان ينبغي إكمال الآية لعدم وجود موضع الشاهد في المذكور وتمامها: ﴿**والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس**﴾ [الحج: ١٨].

(٦) وردت الخشوع تبعاً للمحصول وفسرها الإمام في تفسيره بالخضوع ١٤٩/٦.

وضع الجبهة على الأرض[1] لتخصيص كثير ممن حق عليه العذاب منهم.

جـ - أراد بلفظ القرء في آية العدة الطهر والحيض لوجوب الاعتداد على المرأة المجتهدة بكل واحدٍ منهما بشرط أداء اجتهادها إليه.

د - قول سيبويه[2]: قول القائل ويل لك[3] دعاء، وخبر جعله مفيداً لهما.

والجواب[4]: لو صح ما ذكرتم لكان اللفظ موضوعاً للمجموع كما للآحاد لئلا يلزم استعماله في غير موضعه وحينئذٍ يكون مستعملاً في أحد مفهوماته لا في كلها لما بينا وقد عرفت ما فيما بيَّن[5].

التفريع: إن منع في المفرد فمنهم من جوز في الجمع نفياً وإثباتاً والحق المنع إذ قوله: اعتدي بالأقراء معناه بقرء وقرء. والمفرد لا يفيد إلاَّ واحداً فكذا جمعه. وفي النفي نظر إذ لم يدلنا قاطع على أن الواضع ما استعمله لإفادة الكل. وقد يجاب عنه بأن النفي يرفع مقتضى الإثبات وهو واحد ولو أريد به المسمى بهذا الاسم صار اللفظ كالمتواطىء.

ولقائل أن يقول[6]: إذا كان الجمع معناه تعديد الأفراد جاز أن يفاد به الكلي كما بالمفردات. ولأنهم يجمعون العام لإفادة الأشخاص المختلفة.

---

(١) سقط من (أ، ب، جـ، د) على الأرض.

(٢) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ويلقب بسيبويه. وهو لقب فارسي. معناه: رائحة التفاح، ولد سنة ١٤٨ هـ بالبيضاء إحدى قرى شيراز. نشأ بالبصرة وأخذ العلم عن شيوخها، وألف كتابه المشهور. له ترجمة في طبقات النحويين للسيرافي ٤٨، مراتب النحويين ٦٥، معجم الأدباء ٦/ ٨٠. وفيات الأعيان ٤٦٣/٣، البلغة في تاريخ أئمة اللغة ١٧٣، والأعلام للزركلي ٢٥٢/٥، مفتاح السعادة ١٥٣/١.

(٣) سقط من «أ» ويل لك.

(٤) عن الوجوه المتقدمة كلها لا عن قول سيبويه وحده.

(٥) وفي «هـ» وقد عرفت ما فيه: وهذه العبارة من قول القاضي الأرموي إشارة إلى اعتراضه المتقدم وهو أنه لا يلزم من عدم الوضع للمجموع استعماله في غير ما وضع له فالاستعمال في كل واحد لا يستلزم الاستعمال في الجميع.

(٦) قال التستري إن هذا الاعتراض غير متوجه على الإمام. قال الرازي (إنه إذا لم يفد المفرد فكذا جمعه إذ الجمع تفصيل الآحاد) واعترض الأرموي: (بأن الجمع لما كان تعديد الآحاد =

وإن جوز في المفرد فقد قال الشافعي وأبو بكر[1]: المشترك[2] إذا تجرد عن القرينة وجب حمله على جميع معانيه. وفيه نظر لأن اللفظ ما لم يوضع للمجموع لا يجوز استعماله فيه وحينئذ لو استعمله فيه مع أنه أحد المعاني لزم الترجيح بلا مرجح. والترجيح بالأحوط سنتكلم عليه.

ولقائل أن يقول[3]: هذا ينفي الجواز أيضاً فلا يتمسك به تفريعاً عليه.

«المسألة الرابعة»

الأصل عدم الاشتراك لوجوه:

أ ـ إنه لولاه لما حصل فهم المخاطب ولا أفادت السمعيَّات الظن.

ولقائل أن يقول[4]: ظن وضع اللفظ للمعنى يوجب حمله عليه

= جاز أن يفيد كل آحاده كما جاز إفادة الكل بالمفردات) كلام الإمام في المنع في الجمع متفرع على المنع في المفرد وليس الكلام في الجواز في المفرد تبعاً للجواز في الجمع. انظر المحصول ٣٧٨/١/١.

واعترض الأرموي أيضاً بقوله: (لأنهم: يجمعون العلم لإفادة الأشخاص المختلفة) وقد بين التستري دفعه عن الإمام بأنه لا يسلم بأنهم جمعوا الأعلام من حيث أنها أعلام، بل جمعوها باعتبار أنهم نقلوها أولاً إلى المسمى، ثم جمعوها فصار كاسم الجنس، فيكون متواطئاً لا مشتركاً، فخرج من محل النزاع، ويؤكد ذلك دخول لام العهد عليها، ولو صح جمع العلم فالفرق بينه وبين المشترك ظاهر، حيث إن جمع العلم لتعيين مدلوله. أما جمع المشترك كالعيون مثلاً لاحتمال الأنواع وأفرادها.

(١) هو القاضي أبو بكر الباقلاني تقدمت ترجمته في صفحة ١٧٢/١.

(٢) سقط من «ب» إذا.

(٣) هذا / إشارة إلى ما ذكر دليلاً على نفي وجوب الحمل على الكل، يقتضي نفي جواز الحمل على الكل، وذلك لأنه جاز استعماله في الكل حقيقة.

(٤) اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله متوجه لدليل الإمام الرازي الأول، وهو أن المشترك لا يحصل به فهم المخاطب، ولا تفيده السمعيات الظن. واعترض الأرموي أن وضع اللفظ على سبيل الاشتراك لمعنيين كافٍ في الفهم، والظن، وفي الحقيقة كان من الواجب على الإمام الرازي رحمه الله أن يقيد عبارته كما فعل جمال الدين الأسنوي فتكون (أنه إذا كان اللفظ مشتركاً لا يحصل الفهم حال التخاطب إلا بالاستفسار) فيدل ذلك على أن الفهم ليس منتف بالكلية، ولكن تحدث مشقة في الحصول عليه، تزيد عن وضع الكلمة لمعنى واحد فقط. (انظر نهاية السول ٢٢٨/١).

وإن احتمل وضعه لغيره احتمالاً سواء. وأنه كافٍ في الفهم والظن.

ب ـ الانفراد أكثر للاستقراء وأنه آية الرجحان. وإنما يلزم من اشتراك الحروف، وكثير من الأسماء بين المعاني، واشتراك الفعل الماضي بين الخبر والدعاء، والمضارع بين الحال والاستقبال، والأمر بين الندب والوجوب كثرة الاشتراك لو لم تكن الأسماء المنفردة أكثر من الألفاظ المشتركة.

جـ ـ الاشتراك يخل بالفهم ويوقع في الجهل بتعذر الاستكشاف لمهابة القائل أو استنكاف السامع عن السؤال. ويضر بالقائل بحمله[1] على ما يضره ولم يرده وذلك يوجب ظن عدمه.

د ـ الحاجة إلى وضع الألفاظ المنفردة ضرورية لما سبق دون المشتركة[2] لحصول التعريف الإجمالي بالترديد فكان أولى.

ولقائل أن يقول: هذان[3] لا ينفيان وضع القبيلتين وهو السبب الأكثري[4] للاشتراك.

«المسألة الخامسة»

المشترك إن تجرد عن القرينة بقي مجملاً، إن منعنا حمله على كل مفهوماته وإن كان معه قرينة، فإن اعتبرت بعض المفهومات تعيَّن. وإن

---

(١) وفي «أ» لحمله.

(٢) وفي (أ، جـ، د) المشترك.

(٣) هذان إشارة إلى إبطال الدليلين الثالث والرابع أي «جـ، د» وتوجيه ذلك: إن المفاسد المذكورة تكون حاصلة لو كان الواضع واحداً. وأما وضع قبيلة لفظاً إزاء معنى ثم قبيلة أخرى لفظاً آخر، وإن استلزم المفاسد لعدم علم كل منهما بوضع الأخرى. ولم يرض التستري هذا الاعتراض من القاضي، إذ إن المفاسد حاصلة عند علم المخاطب بالوضعين ولو كان من وضع القبيلتين. وقد يكون مراد الإمام رجحان الانفراد على الاشتراك. ويتوجه الاعتراض على الدليل الرابع ما توجه على الدليل الثالث. وقد وافق الأسنوي القاضي الأرموي حيث قال واعلم أن أكثر هذه الوجوه لا ينفي وقوع الاشتراك مطلقاً، بل من واضع واحد وهو السبب الأقلي. انظر نهاية السول ١/٢٢٨ وحل عقد التحصيل لوحة ١٩.

(٤) وفي (أ، جـ) الأكثر.

اعتبرت كلها وهي متنافية كان كالمتجرد. وإن لم تكن متنافية فقيل بتعارض القرينة والدليل المانع من استعماله في كل مفهوماته فتعيَّن الترجيح بينهما[1]، وهو خطأ. إذ الدليل المانع قاطع فلا تعارض. سلمناه. لكنه يحتمل كون اللفظ موضوعاً للمجموع كما للآحاد. أو[2] أنه تكلم به مرتين. وإذ لا تعارض فليحمل[3] على الكل.

وإن ألغت القرينة بعضها والباقي واحد تعيَّن. وإن كان أكثر بقي مجملاً فيه[4]. وإن ألغت كلها والحقائق ومجازاتها متساوية بقي مجملاً في مجازاتها. وإن تساوت الحقائق دون مجازاتها أو بالعكس حمل على المجاز الراجح أو مجاز[5] الراجحة.

وإن لم تتساو الحقائق ولا مجازاتها، فإن ترجح مجاز الراجحة تعيَّن، وإلا طلب ترجيح آخر.

«المسألة السادسة»

جاز حصول المشترك[6] في القرآن والأخبار. بل وقع في آية العدة وفي قوله تعالى: ﴿والليل إذا عسعس﴾[7] فإنه مشترك بين الإقبال والإدبار.

حجة[8] المانع: إنه لو لم يقصد من اللفظ المشترك الإفهام أو قصده بلا بيان لزم العبث أو تكليف ما لا يطاق. وإن بيَّن مقارناً[9] له كان تطويلاً

(١) وفي «ب» بينها.
(٢) سقط من «ب» أنه.
(٣) وفي «ب» فيحمل.
(٤) سقط من «ب» فيه.
(٥) أي يحمل على مجاز الحقيقة الراجحة.
(٦) وفي «ب» حصوله بدل حصول المشترك.
(٧) [التكوير: ١٧].
(٨) وفي «ب» احتج.
(٩) سقط من «أ، جـ» له.

بلا فائدة وإلا أمكن أن لا يصل إليه[1] البيان فيبقى الخطاب مجهولاً[2].

والجواب[3] على مذهبنا: أنه تعالى يفعل ما يشاء. وعلى مذهب المعتزلة ما سيأتي في تأخير البيان عن وقت[4] الخطاب.

---

(١) سقط من «أ» إليه.
(٢) وفي «جـ» مجملاً بدل مجهولاً.
(٣) وفي «هـ» وجوابها.
(٤) سقط من «هـ» وقت.

«الفصل السادس»
في الحقيقة والمجاز
وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

قال أبو الحسين[1]: «الحقيقة ما أفيد بها في اصطلاح به التخاطب ما وضعت[2] له فيه». والمجاز: «ما أفيد به في اصطلاح به التخاطب غير ما وضع له لعلاقة بينهما». وهذا[3] القيد لم يذكره ولا بد منه ليخرج عنه الوضع الجديد. ومن يشترط[4] الوضع في المجاز زاد فيه «معنى مصطلحاً عليه» وهذان يتناولان الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية ومجازاتها.

وقال أبو عبد الله البصري[5] أولاً: (الحقيقة ما انتظم لفظها معناها بلا

---

(١) تصرَّف الأرموي في تعريف أبي الحسين للحقيقة. حيث قال أبو الحسين في المعتمد ١٦/١ (ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به) وعرف أبو الحسين المجاز بأنه (ما أفيد به معنى مصطلحاً عليه غير ما اصطُلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها).

(٢) في «جـ، ب» وضع بدل وضعت.

(٣) أي لم يذكر أبو الحسين «العلاقة بينهما» وهو زيادة من الرازي وعلل الرازي هذه الزيادة بأنه لولاها لما كان مجازاً بل كان وضعاً جديداً. وزاد الرازي في تعريف أبي الحسين للمجاز (معنى مصطلحاً عليه) وقال بعد أن أضافها من لم يقل بوضع المجاز يجب عليه حذف هذه الزيادة، ومن قال لا بد في المجاز من الوضع جاز له إثباتها، والأرموي حذفها من أصل التعريف كما ترى.

(٤) وفي «جـ، د» ومن شرط.

(٥) هو أبو عبد الله الحسين بن علي البصري من كبار المعتزلة توفي عام ٣٦٩ هـ له ترجمة في: =

زيادة ونقصان[1] ونقل). والمجاز: (ما لا ينتظم لفظه معناه إما بزيادة[2] أو نقصان أو نقل) وهو خطأ لأن المجاز بالزيادة والنقصان للنقل إلى موضوع آخر معنى وإعراباً. أما معنى فلأن قوله: ليس كمثله شيء ﴿واسأل القرية﴾ لنفي مثل المثل وسؤال القرية وقد نقلا إلى نفي المثل وسؤال أهل القرية. وأما إعراباً فلأنهما ما لم يغيرا إعراب الباقي لم يكونا مجازين كقولهم: جاءني[3] زيد وعمرو، وقال[4] ثانياً الحقيقة: «ما أفيد بها ما وضعت له» والمجاز: «ما أفيد به غير ما وضع له».

وقال ابن جني[5]: الحقيقة ما أقرت في الاستعمال على أصل وضعها في اللغة والمجاز بضده[6] وهما متقاربان.

وقال عبد القاهر النحوي[7]: (الحقيقة كل كلمةٍ أريد بها ما وقعت له في وضع واضعها وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره) والمجاز: (كل كلمة أريد بها

= طبقات الشيرازي ١٤٣، الفهرست ٢٩٤، كشف الظنون ٣٠٧/٥، طبقات المعتزلة ص ٣٢٥.

(١) وفي «ب» أو نقصان أو نقل.

(٢) وفي «جـ، د» لزيارة.

(٣) وفي «أ» جاء زيد.

(٤) أبو عبد الله البصري: وقد بيَّن الرازي بطلان تعريف أبي عبد الله هذا لأنه يدخل في الحقيقة ما ليس منها، كلفظة الدابة إذا استعملت في النملة، فقد أفيد بها ما وضعت له في أصل اللغة، مع أنها بالنسبة للوضع العرفي «مجاز» فبذلك يكون قد دخل المجاز العرفي في حد الحقيقة. ولم ينبه الأرموي رحمه الله على فساد هذا التعريف.

(٥) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي ولد بالموصل عام ٣٣٠ هـ له الخصائص وسر الصناعة واللمع والتبصرة والمنصف توفي عام ٣٩٢ هـ ترجم له وفيات الأعيان ٢٤٦/٣، مرآة الجنان ٤٤٥/٢، مفتاح السعادة ١٣٥/١، معجم الأدباء ١٥/٥، معجم المؤلفين ٢٥١/٦.

(٦) وقد بيَّن الرازي ضعف تعريف ابن جني حيث أورد عليه أنه غير جامع حيث يخرج عن حد الحقيقة «الحقيقة الشرعية والحقيقة العرفية» وهما داخلان في حد المجاز عنده.

(٧) هو عبد القاهر بن عبد الرحمٰن المكنى بأبي بكر الجرجاني النحوي المتكلم على مذهب الأشعري الفقيه الشافعي. كان من كبار أئمة العربية والبيان وله من المصنفات كتابي المغني والمقتصد في شرح الإيضاح. ودلائل الإعجاز توفي عام ٤٧٤ هـ على خلاف في ذلك.

ترجم له: فوات الوفيات ٦١٢/١، كشف الظنون ٦٠٢/١، طبقات الأسنوي ٤٩١/٢، طبقات ابن السبكي ١٤٩/٥، بغية الوعاة ١٠٦/٢، مرآة الجنان ١٠١/٣.

غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بينهما) وهذه الثلاثة تخرج الحقيقة الشرعية والعرفية عن حد الحقيقة وتدخلها في حد المجاز وأيضاً قوله في الأول منها (المجاز ما أفيد به غير ما وضع له) لا بد وأن يريد به مع القرينة وحينئذ[1] ينتقض باستعمال لفظ الأرض في السماء والأعلام المنقولة.

واعلم أن لفظي الحقيقة والمجاز حقيقتان في المعنيين عرفيتان[2]. مجازان لغويان. إذ الحقيقة فعيلة من الحق وهو الثابت إذ يذكر في مقابلة الباطل الذي هو المعدوم. والفعيل بمعنى الفاعل أو المفعول. والتاء[3] لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية. فلا يقال شاة أكيلة ونطيحة. ثم نقل إلى العقد.

ثم إلى القول المطابق[4] لأنهما بالوجود أولى من غير المطابق. ثم إلى اللفظ المستعمل في موضوعه، لأن استعماله فيه تحقيق لذلك الوضع.

والمجاز مفعل من الجواز إما بمعنى التعدي وأنه مختص بالجسم فاستعماله في اللفظ مجاز للتشبيه ولأن بناء المفعل للمصدر أو الموضع لا للفاعل. فاستعماله في اللفظ المنتقل[5] مجاز. وأما بالمعنى المذكور في مقابلة الوجوب والامتناع فإنه وإن أمكن حصوله في اللفظ لكنه يرجع إلى الأول. لأن الجائز لتردده بين الوجود والعدم كأنه ينتقل من أحدهما إلى الآخر.

«المسألة الثانية»

احتج الجمهور على الحقيقة اللغوية بأن ما استعمل فيه اللفظ إن كان ما وضع له كان حقيقة فيه وإلا مجازاً لكنه فرعها فلا بد منها وهو ضعيف إذ

---

(١) وفي «أ، د» تنتقض.

(٢) في العبارة تعقيد ناتج عن تقديم وتأخير: ومدلولها: إن لفظي الحقيقة والمجاز حقيقتان عرفيتان، في المعنيين، ومجازان بالنسبة لأصل اللغة.

(٣) وفي «أ» والياء.

(٤) وفي «د، هـ» المطابقين.

(٥) وفي «ب» المستعمل.

المجاز فرع الوضع ونفي الوضع لمعنى ليس بحقيقة بل يتوقف بعده على استعمال اللفظ فيه وقد لا يتفق.

نعم ها هنا ألفاظ مستعملة في موضوعاتها فهي حقائق فيها.

والحقيقة العرفية: (هي اللفظة المنتقلة عن معناها إلى غيره[1] بعرف الاستعمال العام أو الخاص). ولا شك في إمكانها. ووقوع الثاني كألفاظ أهل العلم والصنائع. والنزاع في وقوع الأول. والحق ثبوت تصرف العرف في الألفاظ باشتهار مجازاتها في الاستعمال بحيث يستنكر معها الحقائق كتسمية قضاء الحاجة بالغائط الموضوع للمطمئن من الأرض. والمزادة بالراوية الموضوعة للجمل الذي يحملها وبتخصيصها ببعض مسمياتها كتخصيص الدابة المأخوذة من الدبيب. والملَك والجن المأخوذين من الألوكة التي هي الرسالة ومن الاجتنان ببعض ما هو كذلك. وأما على غير هذين الوجهين فلم يثبت.

والحقيقة الشرعية: (هي اللفظة[2] المستفاد وضعها للمعنى من الشرع). والقاضي أبو بكر منعها مطلقاً[3]. والمعتزلة أثبتوها مطلقاً وزعموا أنها أسماء أجريت على الأفعال كالصوم والصلاة. أو الفاعلين كالمؤمن والفاسق، وسموا الثاني بالأسماء الدينية تفرقة بينه وبين الأول.

والمختار[4] أن إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني[5] مجاز لغوي. لأن إفادتها لها لو لم تكن عربية لما كان القرآن كله عربياً. لأن كون اللفظ

---

(١) وفي «هـ» إلى غيرها.

(٢) وفي «أ» اللفظ.

(٣) في الحقيقة إنه لا خلاف في إمكان الوقوع والخلاف في الوقوع بالفعل (انظر المحصول ٤١٤/١/١، وحل عقد التحصيل لوحة ٢٢).

(٤) الفرق بين مذهب المعتزلة والمذهب الذي اختاره الإمام الرازي أن المعتزلة تقول: إن هذه الألفاظ لم تبق على المعنى اللغوي لا حقيقة ولا مجازاً. بل خرجت إلى وضع آخر جديد لا تعلق له باللغة والمذهب الذي اختاره الإمام، يقول: إنها لم تخرج عن كونها مجازاً لغوياً (انظر حل عقد التحصيل لوحة ٢٢).

(٥) سقط من «أ، جـ» على هذه المعاني.

عربياً حكم يحصل له بإفادته لمعناه، وتسمية البقر[1] بالأسود مع نقط بيض فيه وتسمية الشِّعر بالفارسي مع كلمات عربية فيه مجاز لجواز[2] الاستثناء لكنه عربي لقوله تعالى: ﴿قرآناً عربياً﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسولٍ إلا بلسان قومه﴾[4].

فإن قيل: هذا يقتضي كون هذه الألفاظ موضوعة لما استعملته[5] العرب فيه فلم تتناول محل النزاع.

سلمناه: لكن القرآن حقيقة في بعض الكتاب أيضاً لوجوه:

أ ـ لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بالبعض[6].

ب ـ القرآن مشتق من القراءة والقرء وهو الجمع وأنه حاصل في البعض والخارج عن الكتاب لا يسمى به للعرف.

جـ ـ يقال هذا كل القرآن وهذا بعض القرآن والتكرار والنقص خلاف الأصل.

د ـ أنه تعالى أراد بالقرآن المذكور في سورة يوسف نفسها، فلا يلزم من عربية القرآن عُربية كل الكتاب، ويدل عليه أن الحروف في أوائل السور غير عربية والمشكاة[7] حبشية والأستبرق[8] والسجيل[9] فارسيان، والقسطاس[10] رومي.

---

(١) وفي «أ» الثور بدل البقر طبقاً للمحصول.
(٢) وفي «ب» مجازان.
(٣) [الزمر: ٢٨].
(٤) [إبراهيم آية: ٤].
(٥) وفي «د، هـ» استعملتها.
(٦) قال الأسنوي رحمه الله في نهاية السول ٢٥٣/١ عند ذكره هذا الدليل. واعلم أن ما ذكره من الحنث ممنوع. فقد نص الشافعي على ما حكاه الرافعي في أبواب العتق أنه لو قال لعبده: إن قرأت القرآن فأنت حر لا يعتق إلا بقراءة الجميع.
(٧) المشكاة: الكوة. قال الآمدي في الأحكام وابن الحاجب في المختصر أن المشكاة هندية.
(٨) الأستبرق: الديباج الغليظ.
(٩) السجيل: الحجر المصنوع من الطين.
(١٠) القسطاس: الميزان.

ثم ما ذكرتم معارض بوجوه[1]:

أ - هذه[2] المعاني حدث تعقلها فلا بد من حدوث أسمائها كالولد يحدث فيوضع له اسم.

ب - الإيمان في اللغة التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لوجوه:

١ - فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى: **﴿وذلك دين القيمة﴾**[3]. فإنه يرجع إلى جميع[4] ما تقدم والدين الإسلام لقوله تعالى: **﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾**[5] والإسلام الإيمان، وإلاَّ لم يقبل ممن ابتغاه لقوله تعالى: **﴿ومن يبتغِ غيرَ الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾**[6]. ولما صح استثناء المسلمين من المؤمنين لكن صح في قوله تعالى: **﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيتٍ من المسلمين﴾**[7]. استثناء المسلمين من المؤمنين.

٢ - قوله تعالى: **﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾**[8] أي أعمالكم، وقيل: صلاتكم إلى بيت المقدس.

٣ - قوله تعالى: **﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمرٍ جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه. إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم﴾**[9] والرسول لا يستغفر للفاسق حالة[10] فسقه فلم يكن مؤمناً.

---

(١) وفي «ب» بوجهين.

(٢) وفي «ب» أن هذه.

(٣) [البينة: ٥].

(٤) وفي «أ، د، هـ» كل بدل جميع.

(٥) [آل عمران: ١٩].

(٦) [آل عمران: ٨٥].

(٧) [الذاريات: ٣٥، ٣٦].

(٨) [البقرة: ١٤٣].

(٩) [النور: ٦٢] وفي «ب» خطأ في الآية.

(١٠) وفي «ب» حال بدل حالة.

٤ ـ قاطع الطريق يُخزى يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿ولهم في الآخرة عذابٌ عظيم﴾[1]. مع قوله حكاية عنهم: ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾[2] فإن عدم تكذيبهم فيه يدل على أنه صدَّقهم فيه. والمؤمن لا يخزى يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾[3].

٥ ـ لو كان الإيمان نفس التصديق لما سُمي الشخص بعد الفراغ منه مؤمناً لانتفاء شرط[4] صدق المشتق ولكان كل مصدِّقٍ ولو بالجبت والطاغوت مؤمناً. ولكان المصدق بالله الساجد للشمس مؤمناً. ولما جامع الشرك الإيمان بالله لكنه يجامعه لقوله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلَّا وهم مشركون﴾[5].

جـ ـ الصلاة في اللغة المتابعة أو الدعاء أو عظم الورك. ولم تفد في الشرع شيئاً منها. إذ لم[6] يخطر بالبال عند سماعها. ولأن صلاة المنفرد والإمام لا متابعة فيها ولا يكون[7] رأسه عند عظم ورك غيره وصلاة الأخرس لا دعاء فيها.

د ـ الزكاة في اللغة الزيادة، وفي الشرع تنقيص مخصوص. والصوم في اللغة الإمساك، وفي الشرع إمساك خاص.

والجواب عن:

أ ـ إن هذا يقتضي وضع هذه الألفاظ لمعانٍ هي عند العرب حقائق فيها أو مجازات وتسمية الشيء باسم جزئه مجاز مشهور عندهم كتسمية الزنجي

(١) [المائدة: ٣٣] وفي «ب» ولهم عذاب النار.
(٢) [آل عمران: ١٩٢].
(٣) [التحريم: ٨].
(٤) سقط من «جـ» شرط.
(٥) [يوسف: ١٠٦].
(٦) وفي «ب» (لا) بدل (لم).
(٧) وفي «جـ، ب» كون بدل يكون.

بالأسود والدعاء جزء المسمى بالصلاة. بل الجزء المقصود لقوله تعالى: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾[1].

لا يقال شرط المجاز تصريح أهل اللغة بتجويز النقل وهو بدون تعقل المنقول إليه ممتنع. لأنا نمنع شرطية التصريح على أنهم صرحوا بتجويز نقل اسم الجزء إلى الكل فيتناول هذا.

ب ـ إجماع الأمة على أنه تعالى لم ينزل إلاَّ قرآناً واحداً والوجوه الأربعة معارضة بما يقال في كل آيةٍ وسورة إنه بعض القرآن.

ولقائل أن يقول: هذا لا يعارض الوجوه[2] لصدقه في المقول على الجزء والكل بالاشتراك اللفظي أو المعنوي[3].

جـ ـ إن تلك الحروف عندنا أسماء السور[4]، وأنه لا امتناع في توافق العربية[5] للغة أخرى في مثل لفظ المشكاة.

أ ـ إنه يكفي فيها المجاز بتخصيص[6] بعض الألفاظ ببعض مواردها وعن الوجوه الخمسة في ب: إنَّ لفظة «ذلك»[7] للوحدان والذكران فلا ينصرف إلى أمور كثيرة ولا إلى إقامة الصلاة. فلا بد من إضمار. وإضماركم الذي أمرتم به ليس أولى من إضمار الإخلاص والدين[8]، إذ يدل

---

(١) [طه: ١٤].

(٢) وفي «جـ» الوجوه المذكورة.

(٣) خلاصة اعتراض القاضي هذا أن صدق بعض القرآن على كل آية وسورة لا يعارض الوجوه الأربعة المذكورة، لأنه يجوز أن يصدق أن كل آيةٍ وسورةٍ بعض القرآن، وكذلك يصح أن يطلق عليه أنه قرآن، لجواز أن يكون القرآن مشتركاً لفظياً بينهما فيستعمل فيهما، أو مشتركاً معنوياً. ولم يرتض التستري هذا الاعتراض فقال: وهو مدفوع إذ الأصل عدم الاشتراك اللفظي، والاشتراك المعنوي يستلزم تعدد القرآن.
(حل عقد التحصيل لوحة ٢٤).

(٤) هذا الرد لا يسلم للإمام الرازي حيث إنَّ الحروف أسماء السور شرعاً ولا تعلق للغة بها على رأي المعتزلة كما تقدم.

(٥) وفي «ب» العرب.

(٦) سقط من «هـ» بعض.

(٧) إشارة لقوله تعالى: ﴿ذلك دين القيمة﴾.

(٨) وفي «هـ» التدين بدل الدين.

عليهما قوله تعالى[1]: ﴿مخلصين له الدين﴾[2]. بل إضمارنا أولى لأنه تقرير اللغة: والمراد من قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾[3]. التصديق بوجوب تلك الصلاة وبقية الآيات معارضة بآيات تدل على محلية القلب للإيمان كقوله تعالى: ﴿كتب في قلوبهم الإيمان﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[5]. وقوله تعالى: ﴿يشرح صدره للإسلام﴾[6]. وبقوله عليه السلام: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»[7].

وبآيات تدل على ترتب الأعمال الصالحة على الإيمان كقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾[8]. وقوله تعالى: ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً﴾[9]. وقوله تعالى: ﴿ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات﴾[10]. وقوله تعالى: ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾[11].

وبآيات تدل على مجامعة الإيمان للمعاصي كقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾[12]. وقوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾[13].

---

(١) سقط من د: ﴿مخلصين له الدين﴾ بل إضمارنا أولى لأنه تقرير اللغة والمراد من قوله تعالى.
(٢) [البينة: ٥].
(٣) [البقرة: ١٤٣].
(٤) [المجادلة: ٢٢].
(٥) [النحل: ١٠٦].
(٦) [الأنعام: ١٢٥] وفي «أ» فمن شرح الله صدره للإسلام وفي «د» وشرح الله صدره للإيمان.
(٧) جزء من حديث أوله: كان أكثر دعائه. أخرجه الترمذي عن أم سلمة ورمز له السيوطي بالحسن وقال الهيثمي فيه شهر بن حوشب وهو ضعيف (فيض القدير ١٦٧/٥) وحسنه الترمذي عن أنس وصححه الحاكم عن جابر. وعند البخاري: «لا ومقلب القلوب». (كشف الخفا ٢/٣٩٠).
(٨) [الرعد: ٢٩].
(٩) [الطلاق: ١١].
(١٠) [طه: ٧٥].
(١١) [طه: ١١٢]. وفي «ب، د» ومن يعمل صالحاً وهو مؤمن.
(١٢) [الأنعام: ٨٢].
(١٣) [الحجرات: ٩].

والملازمة[١] الأولى متعارضة والثلاث[٢] الباقية لا تفيد. فإنا نسلم أن الإيمان في الشرع ليس نفس التصديق بل تصديق النبي عليه السلام في كل أمر ديني علم بالضرورة مجيئه به.

وعن جـ[٣]، د، أنهما ينفيان كون تلك الألفاظ حقائق لغوية لا مجازات.

«فـروع»

الأول : النقل خلاف الأصل لتوقفه على الوضع اللغوي ثم نسخه ثم وضع جديد. ولإخلاله بالفهم ولأن الأصل بقاء ما كان على ما كان[٤].

الثاني : في الألفاظ الشرعية المتواطىء وفاقاً. واختلف في المشترك. والحق وقوعه إذ لفظة الصلاة مستعملة في معان لا يجمعها جامع كصلاة الأخرس والقاعد وصلاة الجنازة والصلاة بالإيماء على مذهب الشافعي فهو بالاشتراك.

ولقائل أن يقول[٥]: الفعل الواقع على أحد الوجوه المخصوصة جامع إياها فلم لا يجوز وضع لفظ الصلاة له.

---

(١) الملازمة الأولى المراد بها أنه لو كان الإيمان نفس التصديق لما سمي الشخص بعد الفراغ منه مؤمناً لانتفاء شرط صدق المشتق ويلزمكم على هذا أن الإيمان لو كان فعلاً لما سمي الشخص مؤمناً بعد الفراغ منه لما ذكرتم.

(٢) والثلاث الباقية لا تفيد لأن الإيمان ليس مجرد التصديق ليكون المصدق بالطاغوت والساجد للشمس والمصدق بالله مؤمناً بل التصديق هو التصديق الخاص. وهو التصديق بالنبي عليه السلام في كل أمرٍ ديني عُلم بالضرورة مجيئه به.

(٣) وفي «ب» وعن «ب». وفي «د» عن «و، ز». وارتباك شديد في أرقام الأجوبة المتقدمة صححناها بحسب المادة المجاب عنها.

(٤) سقط من (ب) من أول الفرع الأول إلى «الأصل بقاء». وسقط من «جـ، أ» «(ثم نسخه)».

(٥) ملخص اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله إنه (لا مانع أن تكون لفظة الصلاة من المتواطىء أي إطلاقها على صلاة الأخرس والقاعد والجنازة والصلاة بالإيماء) ولم يرتض بدر الدين التستري جوابه، وقال: الحق إنها حقيقة في غيرها مجاز فيها، لأنها ليست المتبادرة إلى الذهن وهو دليل المجاز.

وأما الترادف[1] فالأظهر أنه لم يوجد إذ الترادف خلاف الأصل فيقدر بقدر الحاجة[2].

الثالث : الأقرب أنه لم يوجد فعل شرعي كما وجد الاسم للاستقراء ولأن الفعل يتبع المصدر. فيكون كونه شرعياً بالعرض تبعاً[3] لكون المصدر شرعياً لا بالذات.

الرابع : صيغ العقود اخبارات لغة فإذا استعملت في الشرع لاستحداث الأحكام فالأقرب أنها إنشاءات لوجوه:

أ ـ لو كان قوله أنت طالق إخباراً عن الماضي أو الحال لامتنع تعليقه. أو عن المستقبل لما وقع الطلاق كما لو قال ستصيرين طالقاً[4].

ب ـ لو كان إخباراً كاذباً لما اعتبر ولو كان صادقاً لما توقف وقوع الطلاق عليه لئلا يلزم الدور لتوقف صدق الخبر[5] على وقوع المخبر عنه.

جـ ـ الأمر بالتطليق[6] يقتضي القدرة عليه ولا قدرة إلَّا على اللفظ فهو المؤثر في الطلاق.

---

(١) وفي «أ، هـ» المترادف.

(٢) لم يرتض جمال الدين الأسنوي في نهاية السول ٢٦٣/١ قول القاضي الأرموي تبعاً للإمام الرازي في المحصول رحمهم الله: (والأظهر أن الترادف لم يوجد في الألفاظ الشرعية) حيث إنه تقدم في كلام الإمام الرازي أن الفرض والواجب مترادفان، وهما من الحقائق الشرعية وتقدم أنه ذكر للحرام والمندوب إسمين آخرين.

(٣) سقط من «أ» تبعاً.

(٤) خلاصة هذا الدليل: إنه قد صح تعليق الطلاق على الشرط. ولو كان إخباراً عن الماضي أو الحال لما صح التعليق ولكن صح فثبت أنه ليس إخباراً عن الماضي أو الحال وكذلك لا يجوز أن يكون إخباراً عن المستقبل لأنه لا يقع الطلاق لو قال: (ستصيرين طالقاً في المستقبل) مع وضوحها ودقتها. فما كان أغمض لا يقع به الطلاق من باب أولى، فإذن لا يصح أن يكون إخباراً عن المستقبل. وبهذا ثبت عدم كونه إخباراً عن الماضي والحال والاستقبال فثبت أنه إنشاء. (انظر نهاية السول ٢٦٤/١).

(٥) وفي «أ، ب» المخبر بدل الخبر.

(٦) سقط من «ب» بالتطليق.

د ـ لو أضاف إلى الرجعية وقع، وإن صدق دون الوقوع[1].

«المسألة الثالثة[2]»

المجاز إما في مفردات الألفاظ كإطلاق الأسد على الشجاع أو المركب[3] دون مفرداته كقوله[4]:

أشاب الصغير وأفنى الكبير
كر الغداة ومر العشي[5]

أو فيهما كقوله: (أحياني اكتحالي بطلعتك) فإن المفردات ونسبة بعضها إلى بعض مجاز. ومنهم من منع المجاز في المفرد بأن اللفظ لا يفيد المعنى المجازي بدون القرينة وهو معها لا يحتمل غيره، فكان حقيقة فيه وهو ضعيف. إذ المجاز لفظ لا يفيد إلا مع القرينة ودلالة القرينة ليست وضعية ليكون المجموع حقيقة.

والمجاز المفرد على إثني عشر وجهاً[6]:

---

(١) الدليل الرابع من أدلة صيغ العقود إنشاءات لا أخبار. هو قول الرجل للمطلقة الرجعية (طلقتك) فإنه يقع عليه طلاق آخر. وإن كان قوله هذا صادقاً بدون وقوع هذا الطلاق. أي صادق بما حدث منه من التطليق سابقاً.

(٢) وفي «ب، جـ» الثانية.

(٣) اعترض جمال الدين الأسنوي في نهاية السول ١/٢٦٦ على الإمام في المحصول وعلى أصحاب مختصراته لقولهم أو المركب، وقال: الصواب أو التركيب.

(٤) سقط من «ب» كقوله.

(٥) البيت للشاعر الصلتان العبدي وهو قثم بن خبيئة من عبد القيس انظر الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/١١٩، ومعاهد التنصيص ٣٥، ومعجم الشعراء ٤٩.

وبيان وجه المجاز في البيت هو إسناد الشيب إلى كر الغداة ومر العشى والحقيقة أن الشيب بفعل الله.

(٦) قال القاضي الأرموي رحمه الله: والمجاز المفرد على إثني عشر وجهاً تبعاً للإمام الرازي الذي قال: والذي يحضرنا من أنواع المجاز المفرد إثنا عشر وجهاً ونقل الأسنوي رحمه الله عن العلّامة صفي الدين الهندي أعظم تلاميذ صاحب التحصيل أنه قال يحضرنا من أنواعه واحد وثلاثون نوعاً وعددها. ولم يذكر ابن الحاجب إلا أربعةً فقط. نهاية السول ١/٢٧١.

أ ـ إطلاق اسم السبب على المسبَّب كان السبب قابلياً كقولهم: سال الوادي أو صُورياً: كتسمية اليد بالقدرة. أو فاعلياً كتسمية المطر بالسماء. أو غائياً: كتسمية العنب بالخمر.

ب ـ عكسه[1] كتسمية المرض والمذلة[2] العظيمين بالموت ويحتمل كون هذا المجاز من باب المشابهة. والأول أقوى لاستلزام العلة المعينة للمعلول المعين من غير عكس. والعلة الغائية أولى الجميع لاجتماع العلية والمعلولية فيها.

جـ ـ تسمية الشيء باسم شبيهه وهو المسمى بالمستعار.

د ـ تسمية الشيء باسم ضده كتسمية جزاء السيئة سيئة[3] ويمكن جعله مجازاً للمشابهة.

هـ ـ تسمية الجزء باسم الكل.

و ـ عكسه. والأول أولى لأن الكل يستلزم الجزء بلا عكس.

ز ـ تسمية إمكان الشيء باسم وجوده كتسمية الخمر في الدن بالمسكر.

ح ـ إطلاق المشتق بعد زوال المشتق منه.

ط ـ المجاز بالمجاورة كتسمية الشراب بالكأس ويمكن جعله مجازاً بسبب[4] القابل.

ي ـ المجاز بسبب نقل أهل العرف اللفظ العرفي إلى معنى آخر كتسمية الكلب بالدابة. وهذا وإن كان حقيقة لغوية لكنه مجاز عرفي. ويمكن جعل هذا مجازاً للمشابهة.

يا ـ المجاز بالزيادة والنقصان وقد سبقا[5].

يب ـ تسمية المتعلق باسم المتعلق كتسمية المعلوم عِلماً.

---

(١) إطلاق المسبَّب على السبب.

(٢) وفي «أ» الذلة بدل المذلة.

(٣) وفي «أ، ب» بالسيئة بدل سيئة.

(٤) وفي «د» بالسبب.

(٥) في تعريف المجاز والحقيقة.

«المسألة الرابعة»[1]

المجاز لا يدخل بالذات إلا في أسماء الأجناس. فإن الحرف إن ضُمَّ إلى ما ينبغي ضمه إليه كان حقيقة وإلا كان مجازاً في التركيب. ومجازية الفعل والاسم المشتق تابعة للمصدر والمشتق منه. والعلم لا علاقة بين مسماه وبين الأصل، وإنها[1] شرط المجاز.

«المسألة الخامسة»[2]

لا بد من السمع في استعمال المجاز لأن النخلة تطلق على الإنسان الطويل دون غيره، ولأنه لا يعار الأبخر ـ اسم الأسد ـ وإن شابهه فيه.

ولقائلٍ أن يقول[3]: لعل المعتبر المشابهة في أخص الصفات وأشهرها[4].

حجة المخالف وجهان:

أ ـ الاتفاق على توقف استخراج وجوه المجاز على تدقيق النظر.

ب ـ إذا قلت للشجاع أنه أسد فالتعظيم إنما يحصل بإعارة معناه دون لفظه فوجب الجواز حيث حصلت.

والجواب عن:

أ ـ إنَّ الموقوف جهات حسن المجاز لا نفسه.

ب ـ إن الإعارة أمر تقديري فيجوز منع الواضع منه في بعض الصور.

---

(١) أي العلاقة بين الأصل والمجاز.

(٢) وفي «ب» سقط (الرابعة والخامسة).

(٣) ملخص اعتراض القاضي الأرموي على تعليل الإمام الرازي لوجوب السمع في استعمال المجاز أنه لعل عدم إطلاق النخلة على غير الإنسان الطويل، وعدم استعمال الأسد للرجل الأبخر، ليس لعدم السماع بل قد يكون هناك مناسبة مخصوصة بين الإنسان الطويل والنخلة لا توجد في غيرهما، ككونهما جسمين ناميين أو غير ذلك. وبالنسبة للأسد والرجل الأبخر ربما لم يستعمل ذلك؛ لعدم كون المناسبة ثابتة بينهما، أو اشتراكهما في صفة ظاهرة دون الخفية، وليس ذلك لعدم السماع.

(٤) وفي «ب» أو بدل الواو.

«المسألة السادسة»[1]

المجاز المركب عقلي كقوله تعالى: ﴿**وأخرجت الأرض أثقالها**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**مما تنبت الأرض**﴾[3] إذ الإخراج والانبات مستندان إلى الله تعالى، وهو حكمٌ عقلي. فنقله نقل لحكم عقلي لا للفظ لغوي.

ولا يقال[4]: جاز أن يكون لفظ أخرج موضوعاً لصدور الخروج عن القادر فاستعماله في غيره يكون مجازاً لغوياً. لأن[5] أمثلة الأفعال لو دلت على خصوصية المؤثر لكان لفظ أخرج خبراً تاماً[6]. وقولنا أخرجه القادر تكراراً. سلمنا: لكنها لا تدل على تعين القادر. وإلا لزم الاشتراك بحسب كل قادرٍ فإذا أضيف إلى غير القادر الذي صدر عنه[7] لا يكون التعبير واقعاً في مفردات الألفاظ بل في الإسناد. ثم القرائن الحالية أو المقالية تميز هذا المجاز عن الكذب.

«المسألة السابعة»[8]

جاز دخول المجاز في الكتاب والسنّة كما في قوله تعالى: ﴿**جداراً يريد أن ينقض فأقامه**﴾[9] وقوله تعالى: ﴿**وجاء ربك**﴾[10]. ومنع منه أبو بكر الأصفهاني[11] محتجاً بأمور:

---

(١) سقط من «ب» السادسة.
(٢) [الزلزلة: ٢].
(٣) [البقرة: ٦١].
(٤) وفي «ب» فإن قلت بدل لا يقال.
(٥) وفي «ب» قلت بدل لأن.
(٦) وفي «ب» (واقعاً لا في مفردات) بدل تاماً.
(٧) سقط «لا» من «ب، د».
(٨) سقط من «ب» السابعة.
(٩) [الكهف: ٧٧].
(١٠) [الفجر: ٢٣] وهذه الآية لا مجاز فيها بل يجيء الله جل شأنه مجيئاً يليق بجلاله سبحانه.
(١١) أبو بكر الأصفهاني: هو أبو بكر محمد بن داود بن علي المولود عام ٢٥٥ هـ والمتوفى شاباً =

أ ـ المجاز يصحح وصف من صدر عنه[1] بالمتجوز.
ب ـ إنه يقتضي عجزه عن الحقيقة.
جـ ـ وروده في القرآن يوجب الإلباس إذ لا ينبىء بنفسه.
د ـ كلامه تعالى حق فله حقيقة ولا شيء من الحقيقة بمجاز.

والجواب عن:

أ ـ إنَّ أسماء الله تعالى توقيفية. سلمنا كونها اصطلاحية لكن لفظ المتجوز يوهم كونه فاعلاً لما لا ينبغي.
ب ـ إن العدول عن الحقيقة قد يكون لأغراضٍ أخرى.
جـ ـ إنه لا إلباس مع القرينة.
د ـ إن كلامه تعالى حق بمعنى الصدق دون[2] كونه مستعملاً في موضوعه.

«المسألة الثامنة»

الداعي إلى المجاز اختصاص لفظة بالعذوبة أو صلاحية[3] الشعر والسجع وأصناف البديع، أو اختصاص معناه بالتعظيم، أو التحقير أو زيادة البيان أو تلطيف الكلام، إذ لفظ الحقيقة يوقف على المقصود بتمامه، فلا يبقى إليه شوق والمجاز الذي هو ذكر اللازم يوقف عليه من وجهٍ دون وجه فيتعاقب بسبب[4] الشعور والحرمان لذات وآلام فيحصل حالة كالدغدغة النفسانية فلأجله كان التعبير بالمجاز ألذ.

= عام ٢٩٧ هـ ابن داود بن علي مؤسس مذهب الظاهرية. خلف أباه على رئاسة المذهب. اشتهر بالأدب والشعر. ترجم له وفيات الأعيان ٦٨١/٢، مرآة الجنان ٢٨٨/٢.

(١) وفي «أ، ب، د» منه بدل عنه.

(٢) سقط من «ب» دون.

(٣) وفي د أو صلاحيته للشعر.

(٤) وفي «أ» لسبب.

«المسألة التاسعة»

قال ابن جني: أكثر اللغة مجاز. أما في الأفعال فلأن قولك (قام زيد) يفيد المصدر المتناول لكل الأفراد الممتنع صدورها منه، وهو ضعيف. إذ المصدر يفيد الماهية دون كليتها أو جزئيتها. وقال: قولك «ضربتُ زيداً» مجازٌ إذا ضربتَ بعضه.

واعترض أبو محمد بن متويْه[1]، بأن المتألم كله وهو ساقط. إذ الكلام في لفظ الضرب وهو: إمساس الحيوان بعنف دون التألم. ثم قولك (ضربتُ زيداً) مجاز من وجه آخر، إذ زيد عبارة عن الأجزاء الباقية من أول عمره إلى آخره. وربما لم يُمس شيء منها.

وقولك (رأيت زيداً) مجاز إذ المرئي لونه وسطحه دون أجزائه الكامنة فيه[2] وليعلم أن هذا مجاز في التركيب.

«المسألة العاشرة»

المجاز خلاف الأصل لوجوه:

أ - شرط المجاز حصول القرينة إذ لا معنى للحقيقة إلَّا ما يحمل عليه بلا قرينة لكن الأصل عدم القرينة.

ب - إنه يتوقف بعد الوضع على النقل وعلته دون الحقيقة فكان أندر[3].

جـ - السابق إلى الفهم هو الحقيقة وأنه دليل رجحانها.

---

(١) هو إبراهيم بن محمد بن الحسن بن أبي الحسن بن متويْه، المتوفى عام ٣٠٢ هـ، من أعلام اللغة (وفي هامش الجبائيان لعلي خشيم. الحسن بن أحمد بن متويْه تلميذ القاضي عبد الجبار بن أحمد) وهو آخر. له ترجمة في أخبار أصبهان ١/١٨٩، العبر ٢/١٢٢، مرآة الجنان ٢/٢٤٠، تبصير المنتبه ٤/١٣٤٢.

(٢) سقط من «ب، أ» فيه.

(٣) أي أن المجاز يتوقف على كونه قد نقل بعد الوضع مع وجود علة للنقل. والحقيقة لا حاجة لها إلا لشيء واحد وهو الوضع للأصل. وما يحتاج إلى أشياء متعددة يكون أندر مما لا يحتاج إلى ذلك.

د ـ استدل الكل بالاستعمال على الحقيقة. قال ابن عباس[1] رضي الله عنه: ما كنت أعرف معنى الفاطر حتى اختصم إلي شخصان في بئر فقال أحدهما: (فطرها أبي. أي اخترعها)[2].

وقال الأصمعي[3]: ما كنت أعرف الدِّهاق حتى سمعت جاريةً تقول: (إسقني دهاقاً) أي ملآناً.

هـ ـ لولا[4] أن الأصل هو الحقيقة لما فهم المراد دون الاستفهام. إذ الأصل ليس هو المجاز وفاقاً.

«فـروع»[5]

الأول : إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فالأول أولى عند أبي حنيفة[6] والثاني عند أبي يوسف[7]. وقيل يستـويان فرجحان كل منهما على الآخر من وجه.

---

(١) هو عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي يكنى أبا العباس ويلقب بحبر الأمة. ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات خرج للطائف بأمر ابن الزبير. دعا له رسول الله ﷺ بالفقه في الدين وكان يدعى ترجمان القرآن وينسب له تفسير مطبوع. شهد مع علي رضي الله عنه الجمل وصفين ونهروان. فَقَد بصره في آخر حياته. وتوفي سنة ٦٨ هـ بالطائف. (الاستيعاب ص ٩٣٣).

(٢) انظر تفصيل القصة في تفسير الإمام الرازي ١٦/٤.

(٣) هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أجمع ويكنى بأبي سعيد الباهلي البصري. وكان إماماً في اللغة والنحو والأخبار والنوادر والمُلح والغرائب. مات بالبصرة من ٢١٣ ـ ٢١٧ هـ له ترجمة في اللباب ٥٦/١، أخبار النحويين للسيرافي ٥٨، إنباه الرواة ١٩٧/٢، ابن خلكان ١٧٠/٣، مرآة الجنان ٦٤/٢، الفهرست ٨٢، مراتب النحويين ٤٦.

(٤) سقط من (ب، جـ، د) أن.

(٥) ذكر الإمام الرازي هذه الفروع في مسائل تحت قسم منفصل سماه (المباحث المشتركة بين الحقيقة والمجاز).

(٦) هو الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت أحد الأئمة الأربعة وهو غني عن التعريف كتب في مناقبه مصنفات. توفي ببغداد عام ١٥٠ هـ، ترجم له وفيات الأعيان ٤٠٥/٥، تاريخ الإسلام الذهبي ٣٢/٦، الفهرست ٢٨٤، ابن الأثير ٢٣٩/٥، ابن كثير ١٢٧/١٠، النجوم الزاهرة ١٢/٢، مفتاح السعادة ٦٣/٢.

(٧) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي الحنفي قاضي القضاة، ولد عام ١١٣ هـ، =

الثاني : اللفظ في أول وضعه ليس بحقيقة ولا مجاز إذ شرطهما الاستعمال بعده.

الثالث : اللفظ بحسب الوضع الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد لا يكون حقيقة ومجازاً[1] معاً. أما بحسب الوضعين أو بالنسبة إلى المعنيين فنعم.

الرابع : الحقيقة قد تصير مجازاً[2] وبالعكس إذ الحقيقة العرفية كانت مجازاً لغوياً والحقيقة اللغوية صارت مجازاً عرفياً.

الخامس: المجاز في معنى حقيقة في غيره بأن يستعمل في موضوعه ولا ينعكس. إذ لا يلزم من وضع اللفظ لمعنى تجوز نقله إلى غيره لمناسبةٍ بينهما.

ولقائل أن يقول[3]: إن ادعيت لزوم إمكان الحقيقة للمجاز فهو مسلم لكن هذا ينعكس. وإن ادعيت لزوم الفعل فممنوع[4] إذ المجاز فرع الوضع العاري عنهما. فإن التزم أنه حقيقة فقد ناقض ما بيِّن في إثبات الحقيقة اللغوية.

السادس: يفرق بين الحقيقة والمجاز بنص الواضع عليهما أو على أحدهما أو

= وتوفي عام ١٨٢ هـ، صاحب أبي حنيفة. سمع من أبي إسحٰق الشيباني وسليمان التيمي ويحيى بن سعيد الأعشى وهشام بن عروة وعطاء بن السائب وسمع منه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ومحمد بن الحسن وعلي بن الجعد وبشر الكندي له كتاب الخراج وغيره. له ترجمة في وفيات الأعيان ٢/٤٠٠، الأعلام ٣/١١٦، تاريخ التشريع للخضري ص ١٤٤، معجم المؤلفين ١٣/٢٤، المسعودي ٣/٣٥٠، ابن الأثير ٦/٥٧.

(١) في «د» ولا مجازاً. وسقط من «هـ» معاً.

(٢) وفي «جـ، د» أو بدل الواو.

(٣) من قوله: ولقائلٍ أن يقول إلى أول الفرع السادس سقط من جميع النسخ ما عدا «هـ» وذكر صاحب حل عقد التحصيل أن هذا الاعتراض وجد في بعض النسخ وفي بعضها الآخر حاشية.

(٤) أي أن كل مجازٍ يستلزم الحقيقة بالفعل ممنوع. غايته استلزامه للوضع الأول. وهو لا يستلزم ما ذكرتم لجواز أن لا يستعمل ذلك اللفظ في معناه الأصلي. وإن التزم أنه حقيقة فقد ناقض ما بيِّن فيه ضعف رأي الجمهور في الحقيقة اللغوية.

خواصهما أو خواص أحدهما. وبفهم[1] أهل اللغة المعنى أو إفهامه إياه دون القرينة وبتعليق اللفظ بما يستحيل تعليقه[2] به. وباستعماله[3] له فيما ترك استعماله فيه. وفرق الغزالي[4] رحمه الله بأمور[5]:

أ ـ اطراد[6] الحقيقة: فلا يقال واسأل[7] البساط. وهو ضعيف إذ المثال لا يصحح دعوى عامة. وأيضاً إذا أراد بالاطراد الاستعمال في موارد نص الواضع فالمجاز كذلك[8]. وإن أراد به الاستعمال[9] في غيرها وأنه قياس في اللغة ولا يقول هو به.

---

(١) وفي «ب، د» أو بدل الواو.

(٢) وفي «ب، د، هـ» تعلقه.

(٣) وفي «ب، د» واستعماله.

(٤) انظر قول الغزالي رحمه الله في المستصفى ص ٢٦٨، حيث بدأ بقوله: وقد يعرف المجاز بإحدى علامات أربع ثم ذكرها. وقد أفسد هذه الفروق العلوي في كتابه الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ٩٤/١، وقد أضعف هذه الفروق أبو الحسين البصري في المعتمد ٣٢/١ بعد أن نقلها عن قوم متقدمين على الغزالي.

والغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الملقب بحجة الإسلام، زين الدين الطوسي ولد عام ٤٥٠ هـ بطوس. كان من كبار الشافعية وعظماء الفلاسفة في الإسلام. له مصنفات عظيمة منها: إحياء علوم الدين والوجيز والوسيط والبسيط. وفي الأصول المستصفى والمنخول وشفاء الغليل. توفي عام ٥٠٥ هـ. له ترجمة في: هداية العارفين ٧٩/٦، طبقات الأسنوي ٢٤٢/٢، شذرات الذهب ١٠/٤، طبقات ابن السبكي ١٠١/٤، وفيات الأعيان ٦٦١/١، ابن الأثير ١٨٨/١٠، مفتاح السعادة ٥١/٢، النجوم الزاهرة ٢٠٣/٥.

(٥) وفي «ب، د» بوجوه.

(٦) يوجد اختصار مخل هنا فالفرق الأول بين الحقيقة والمجاز مما أورده عن الغزالي وهو أن الحقيقة مطردة والمجاز غير مطرد فلا يقال: واسأل البساط إلحاقاً لقوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾. وضعف الرازي والأرموي هذا التفريق لأن الحقيقة لا تطرد في مواضع كثيرة عددها الرازي في المحصول انظر المستصفى صفحة ٢٦٨ والمحصول ٤٨٣/١/١.

(٧) وفي (ب، د) واستل.

(٨) سقط الواو من «أ».

(٩) وفي «جـ» لا استعمال.

وأيضاً الحقيقة قد لا تطرد بأن يمنع منه العقل[1]. كالدليل لا يقال على الله تعالى إلا مقيداً وإن جعل حقيقة في فاعل الدلالة. أو السمع[2]. فلا يقال للّه تعالى فاضل سخي. أو اللغة فلا يقال لغير الفرس أبلق. فإن شرط فيه كون الملون باللونين فرساً جاز أن يشرط في المجاز وصفاً لا يطرد فاستويا فيها.

ب ـ جواز[3] الاشتقاق منها. فلفظ الأمر بمعنى القول يشتق منه الأمر والمأمور ولا يشتق منه بمعنى الفعل. وهو أيضاً تمسك بالمثال ومنقوض بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر. وبأن الرائحة لا يشتق منها اسم[4].

جـ ـ اختلاف جمع اللفظ باختلاف معناه يوجب كونه مجازاً في أحدهما. فلفظ الأمر بمعنى القول يجمع على أوامر وبمعنى الفعل على أمور. وهو ضعيف إذ لا إشعار لاختلاف الجمع بالحقيقة والمجاز.

د ـ إذا استعمل لفظ[5] معناه الحقيقي يتعلق[6] بشيء فيما لا يتعلق بشيء كان مجازاً فيه. كما[7] يقال القدرة[8] على الشاب الحسن الصورة وهو ضعيف إذ قد يكون له بحسب حقيقةٍ متعلق دون الأخرى.

---

(١) وفي «أ» القول بدل العقل.

(٢) سقط من (ب) فلا يقال للّه تعالى سخي أو اللغة. وموجودة في (د) تعليقاً. مما يدل على علاقة بين نسخة «ب» ونسخة «د».

(٣) هذا هو الأمر الثاني الذي فرَّق به الغزالي بين الحقيقة والمجاز. ومفاده أن امتناع الاشتقاق يدل على المجاز وجواز الاشتقاق يدل على الحقيقة. وضعفه الرازي بأن هذه الدعوى لا تصح بالمثال الواحد ثم إنه منقوض بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر مع أنها مجاز ومنقوض بأن الرائحة حقيقة ولم يشتق منها الاسم.

(٤) وفي «ب، د» الاسم.

(٥) وفي «أ» في معناه و «في» زائدة.

(٦) وفي «هـ» متعلق.

(٧) وفي «أ» فما بدل كما.

(٨) أي يقال: انظر إلى قدرة الله مشيراً إلى شاب حسن الصورة.

«الفصل السابع»[1]
في تعارض أحوال[2] الألفاظ
وهو من عشر أوجه

إذ الاحتمالات المخلة بالفهم خمسة: (الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص). وإنما تركنا احتمال الاقتضاء إذ الاقتضاء إثبات شرط يتوقف عليه وجود المذكور دون صحة اللفظ.

«المسألة الأولى»

النقل أولى من الاشتراك لأنه حقيقة منفردة في كل الأوقات.

لا يقال الاشتراك أولى لوجوه[3].

أ - إنه لا يقتضي[4] النسخ.

ب - إنه لم ينكره أحد من المحققين.

---

(١) أمثلة المسائل العشرة الواردة في هذا الفصل أفردها القاضي الأرموي رحمه الله تعالى بمصنف مستقل موجود منه نسخة ضمن مجاميع في دار الكتب المصرية برقم ١٤٠ في الخزانة التيمورية وتقع في ثلاث عشرة صفحة مكتوبة عام ٦٤٥ هـ بخط يوسف بن محمد بن عبد القوي الجناني الثبوتي.

(٢) سقط من «أ» أحوال.

(٣) العبارة توهم أن الوجوه الخمسة الواردة هي أدلة لمن يقول إن الاشتراك ليس بأولى من النقل. ولكن الواقع أن هذه الوجوه الخمسة هي أدلة لمن قال إن الاشتراك أولى. ثم بيَّن الأرموي عدم القول بأن الاشتراك أولى مع ورود هذه الوجوه الخمسة بقوله: (لأن النقل إذا وجد يجب اشتهاره فتزول المفاسد) وعبارة المحصول أولى لعدم إيهامها ذلك. فعبارة صاحب المحصول: (فإن قيل: لا أي ليس النقل أولى) بل الاشتراك أولى لوجوه ثم ذكر الوجوه الخمسة. وهذا من الاختصار الموهم خلاف الظاهر. انظر المحصول ٤٨٩/١/١.

(٤) سقط من «ب» «لا».

جـ ـ إنه لا يتوقف بعد الوضع على نسخه ثم وضع جديد.
د ـ إنه أقل احتمالاً للخطأ إذ يتوقف فيه عند الجهل بالقرينة لما تقدم، والمنقول يحمل على المعنى الأول عند الجهل بالنقل.
هـ ـ أنه أقل مفسدة لأنه أكثر وجوداً ولأن المنقول قد يعتقد كونه مشتركاً بسماع[1] استعماله في المعنى الثاني.

لأن النقل إذا وجد يجب اشتهاره فتزول المفاسد.

ولقائل أن يقول[2]: اشتهار النقل كيف يزيل نسخ الوضع الأول وتوقفه عليه وعلى وضع جديد وقلة وجوده. سلمناه لكن التواتر لا يحصل إلا متدرجاً والمفاسد قائمة قبله ولأنهما إنما يتعارضان في لفظ لا يعلم كونه منقولاً ولا مشتركاً. نعم لو تعارض لفظ منقول مع آخر مشترك في آيتين[3] مثلاً، فالتمسك بالمنقول أولى لاقتضاء النقل إرادة معين دون الاشتراك. ولا يرد عليه[4] شيء من تلك الوجوه[5].

«المسألة الثانية»

المجاز أولى من الاشتراك لكثرته وإفادته المراد وجدت القرينة أولاً.

لا يقال: الاشتراك أولى لوجوه[6]:

---

(١) وفي «جـ» كسماع وفي «د» لسماع.

(٢) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله موجة لتعليل الإمام الرازي لكون النقل أولى من الاشتراك بأن اشتهار النقل يزيل المفاسد التي يحدثها النقل. ومنها نسخ الوضع الأول وتوقفه عليه وتوقفه على وضع جديد. وقلة وجود النقل.

(٣) وفي «ب، جـ» في اثنين.

(٤) سقط من «أ، جـ» عليه.

(٥) ارتضى الأرموي أن الحجة في ترجيح النقل على الاشتراك هو أن النقل يراد به معين أما المشترك لا يراد به معين وهذه الحجة لا يرد عليها ما ورد على حجة الإمام الرازي من اقتضاء النقل النسخ، والتوقف وقلة الوجود.

(٦) هذه الوجوه أدلة لمن قال الاشتراك أولى وليست أدلة لمن لم يقل الاشتراك أولى كما توهم العبارة.

أ - المجاز يقتضي النسخ[1].

ب - إنه يحمل على غير المراد لو وجدت القرينة ولم تسمع[2].

جـ - إنه يتوقف بعد الوضع على ما يناسب الحقيقة ثم تعذرها.

د - إلغاء إحدى الحقيقتين[3] يعين الأخرى وإلغاء الحقيقة لا يعين مجازاً لكثرته.

هـ - تعيين إحدى الحقيقتين لتساويهما يحصل بأدنى قرينة.

و - إفادة المشترك أحدهما لا عيناً حقيقة.

ز - الاشتراك يوجب كثرة البحث عن القرينة لتعذر العمل بدونها لأنا نعارض الوجوه بفوائد المجاز.

«المسألة الثالثة»

الإضمار أولى من الاشتراك لتخصيص الإجمال فيه ببعض الصور، والإضمار وإن احتاج إلى قرينة أصله وقرينة موضعه وقرينة تعين المضمر لكن في صورة واحدة، كيف والإضمار إيجاز. وهو من محاسن الكلام. قال عليه السلام: «أوتيت جوامع الكلم فاختصر لي الكلام اختصاراً»[4]

«المسألة الرابعة»

التخصيص أولى من الاشتراك لأنه أولى من المجاز الأولى[5] منه.

---

(١) هذا هو الدليل الخامس عند الرازي وقد جعله الأرموي الأول لقوته.

(٢) وفي «ب» ولم يمتنع.

(٣) سقط من هـ من «يعين الأخرى» إلى «لتساويهما».

(٤) رواه النسائي عن ابن عباس والعسكري مرسلاً ويشهد له ما رواه البخاري في كتاب الجهاد. ومسلم والنسائي بلفظ «بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالرعب فبينا أنا نائم أوتيت مفاتيح خزائن الأرض فوضعت بين يدي»، قال أبو هريرة: (وقد ذهب رسول الله ﷺ وأنتم تنتشلونها).
انظر هداية الباري ٢٨٦/١. كشف الخفا ٣٠٨/١. الفتح الكبير ١٩٩/١. المقاصد الحسنة ١٣٢/١، وفيض القدير ٥٦٣/١، وفتح الباري ٢٤٧/١٣، ٣٩٠/١٢.

(٥) قد تقدم بيان كون المجاز أولى من الاشتراك في المسألة الثانية.

«المسألة الخامسة»

المجاز أولى من النقل لأنه لا يتوقف إلا على القرينة وهي متيسرة والنقل يتوقف على اتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع وأنه متعسر أو متعذر.

لا يقال: النقل إذا وجد يجب اشتهاره فيحصل الفهم. والحقيقة إذا تعذرت قد يخفى[1] وجه المجاز لأنا نعارضه بفوائد المجاز، وبأن الحقيقة[2] تعين على فهم المجاز لتناسبهما بخلاف المنقول عنه.

«المسألة السادسة»

الإضمار أولى من النقل كما في المجاز[3].

«المسألة السابعة»

التخصيص أولى من النقل لأنه أولى من المجاز الأولى[4] منه.

«المسألة الثامنة»

المجاز والإضمار سيَّان لاستوائهما في الحاجة إلى القرينة وتوقع الخفاء وإعانة الحقيقة على الفهم، إذ الإضمار إسقاط شيء من الكلام يدل عليه الباقي.

«المسألة التاسعة»

التخصيص أولى من المجاز لأنه يحصل المراد عرفت القرينة[5] أم لا،

---

(١) سقط من «أ، جـ، د» وجه.

(٢) وفي «جـ» قد تعين.

(٣) تقدم بيان كون المجاز أولى من النقل في المسألة الخامسة.

(٤) كون التخصيص أولى من المجاز سيأتي في المسألة التاسعة. وكون المجاز خيرٌ من النقل تقدم في المسألة الخامسة.

(٥) وفي «جـ، هـ» أولاً.

ولأن اللفظ العام دليل على كل الأفراد. فإذا تعذر البعض حمل على الباقي، والحقيقة إذا تعذرت لم تحمل على المجاز إلاَّ بعد تأمل.

«المسألة العاشرة»

التخصيص أولى من الإضمار لرجحانه على ما يساويه[1].

«فــروع»

الأول : الاشتراك راجح على النسخ، وهو تخصيص في الأزمان. فإن ترجح عليه التخصيص في الأعيان فلأنه يحتاط في النسخ أكثر منه في التخصيص إذ يصير الخطاب بعده كالباطل ولهذا جاز التخصيص بالقياس وخبر الواحد دونه[2].

ولقائل أن يقول[3]: هذا لا يقتضي رجحان الاشتراك على النسخ بل طريقه ترجح مفاسد النسخ على مفاسد الاشتراك.

الثاني : التواطؤ أولى من الاشتراك وهو ظاهر. وإذا تناول اللفظ الشيء بالجهتين كان اعتقاد جهة[4] التواطؤ أولى كتناول الأسود الزنجي المسمى به.

الثالث : الاشتراك بين علمين أولى. ثم بين علم ومعنى ثم بين معنيين لقلة الاختلال بقلة الموارد.

---

(١) إن التخصيص أولى من الإضمار لأن التخصيص قد ثبت رجحانه على المجاز المساوي للإضمار.

(٢) أي لا يجوز النسخ بالقياس وخبر الواحد مع أنه يجوز التخصيص بهما.

(٣) لم يرتض القاضي الأرموي ما أورده الإمام من الأدلة على رجحان الاشتراك على النسخ. لأنها تفيد رجحان التخصيص على النسخ، ولا تفيد رجحان الاشتراك على النسخ، ولكن بدر الدين التستري رد هذا الاعتراض بقوله: (بأن رجحان التخصيص على النسخ يستلزم رجحان الاشتراك على النسخ) (حل عقد التحصيل لوحة ٣٠).

(٤) سقط من «ب، د» جهة.

«الفصل الثامن»

«في تفسير حروف تشتد الحاجة إلى معرفة[1] معانيها في الفقه»

وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

أجمع[*] نحاة البصرة والكوفة على أن واو العطف[2] لمطلق الجمع ونص عليه سيبويه[3] في سبعة عشر موضعاً من كتابه. وقيل: إنه للترتيب.

لنا وجوه:

أ ـ إنه لا يفيد الترتيب في قوله تعالى: في البقرة ﴿ **وادخلوا الباب سجداً وقولوا حِطة** ﴾[4] وعكسه في الأعراف[5]. مع اتحاد القصة. ولا في قوله تعالى: ﴿ **واسجدي واركعي** ﴾[6] وكثير من الآيات، ولا في قول السيد اشتر اللحم والخبز، ولا في قولنا: تقاتل زيد وعمرو. والاشتراك والمجاز خلاف الأصل.

---

(١) وفي «أ» لمعرفة.

(*) نفى جمال الدين الأسنوي رحمه الله هذا الإجماع بقوله: (وليس الأمر كما قالوا فقد ذهب جماعة إلى أنها للترتيب منهم ثعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الدينوري وأبو عمر الزاهد) (نهاية السول ١/٢٩٧).

(٢) قيد القاضي الأرموي تبعاً للإمام الرازي الواو بالعطف ليحترز عن واو المعية نحو جاء البرد والطيالسة وواو الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة.

(٣) انظر الكتاب لسيبويه ١/١٥٠ ـ ٣٢٤.

(٤) [البقرة: ٥٨].

(٥) إشارة لقوله تعالى: ﴿ وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا ﴾. [الأعراف: ١٦١].

(٦) [آل عمران: ٤٣].

ب ـ لو كان للترتيب لكان قولنا: جاءني زيد وعمرو عند مجيئهما معاً كذباً ولكان إردافه بقولنا بعده أو قبله تكراراً أو نقضاً. ولما سألت الصحابة رضي الله عنهم عما يبدأ به في السعي بين الصفا والمروة.

ج ـ قال أهل اللغة واو العطف في الأسماء المختلفة كواو الجمع في الأسماء المتماثلة وذلك لا يفيد الترتيب.

حجة المخالف أمور[1]:

أ ـ قوله عليه السلام[2] لمن قال: «من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى» قل: (من عصى الله ورسوله فقد غوى)[3]. وقول عمر رضي الله عنه لمن أنشد: (كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً)[4].

---

(١) وفي «أ، ب» للمخالف أمور.

(٢) الحديث موجود في صحيح مسلم ١٢/٣ وغيره عن عدي بن حاتم. ووجه الاستدلال بهذا الحديث ووجه الرد على من استدل به بأن الواو تفيد الترتيب غير مرضي لأنه وردت أحاديث كثيرة بإسناد ضمير المثنى لله ورسوله عليه الصلاة والسلام: منها ما رواه أبو داود في سننه من حديث ابن مسعود في خطبة الحاجة التي فيها (ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه) ومنه قوله ﷺ: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وكون الرسول ﷺ أنكر على الخطيب مع ورود ذلك عنه ﷺ فالأظهر توجيهه كما قال النووي: إن الخطب شأنها البسط والإيضاح واجتناب الإشارات والرموز والاختصار بعكس مواقف التعليم التي تحتاج إلى الاختصار للحفظ فلهذا لا يسلم الاستدلال للمستدل بأن السبب هو كون الواو للترتيب.

انظر شرح النووي على صحيح مسلم ١٥٩/٦.

(٣) سقط من «جـ» قل من عصى الله ورسوله فقد غوى.

(٤) عمر بن الخطاب (أمير المؤمنين) ابن نفيل بن عبد العزي العدوي القرشي أبو حفص. أمه هنتمة بنت هاشم بن المغيرة بن عبدالله المخزومية ولد رضي الله عنه بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة أسلم بعد أربعين رجلاً وإحدى عشرة امرأة أعز الله به الإسلام فانتقلت الدعوة من السر إلى الجهر لما كان له من هيبة عند قريش شهد بدراً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ مناقبه لا تحصى. نزل الوحي بتصديقه وتسديد رأيه في أسارى بدر وحجاب نساء النبي. ذهل يوم موت الرسول ﷺ وكان أول من بايع أبا بكر رضي الله عنه واستخلفه أبو بكر فسار في الأمة أحسن سيرة وفتح الفتوح وكان لا يخاف في الله لومة لائم. قتله أبو لؤلؤة المجوسي الفارسي غلام المغيرة بن شعبة لثلاث ليالٍ بقين من ذي الحجة عام ٢٣ هـ استأذن عائشة أن يدفن مع صاحبيْه فأذنت له أُلفت في سيرته مصنفات. وسار بذكر عدله وحزمه الركبان. (الاستيعاب ١١٤٤).

=

لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك وقول الصحابة لابن عباس رضي الله عنهم لم تأمرنا بالعمرة قبل الحج وقد قال الله تعالى: ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾[1].

ب ـ لو قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق طلقت واحدة.

جـ ـ الترتيب في الذكر له سبب والترتيب في الوجود صالح له فيضاف إليه إلا لمعارض.

د ـ الترتيب بصفة التعقيب له «الفاء» وبصفة التراخي له «ثم» ومطلقه تمس الحاجة إلى تعريفه فليكن له لفظ وما ذلك إلا «الواو» ولا يعارض بمثله لأنا نرجحه بأنه لو جعل حقيقة في الترتيب أمكن جعله مجازاً في الجمع للزومه إياه من غير عكس.

والجواب عن:

أ ـ إن المعصيتين متلازمتان. فالأمر بالدلالة على ما قلنا أولى. لكن الإفراد بالذكر أكثر تعظيماً فأمره به. وحمل أثر عمر رضي الله عنه على أن الأدب تقديم الأفضل. وأثر ابن عباس رضي الله عنهما معارض بأمره بتقديم العمرة.

ب ـ إن الطلاق الثاني لا يفسر الأول فبانت[2] به وقوله طلقتين يفسره والكلام بآخره.

جـ ـ إنه لا يقتضي إفادة الواو للترتيب.

د ـ معارضة الترجيح بزيادة الحاجة إلى التعبير عن العام.

= عجز بيت صدره: (عميرة ودع إن تجهزت غازياً) نسبه محمد محيي الدين عبد الحميد إلى سحيم ويقال حية وهو عبد بني الحسحاس. انظر أوضح المسالك ٢٧٣/٢، شواهد المغني للسيوطي ١١٢، خزانة الأدب ٢٧٢/١.

(١) [البقرة: ١٩٦].

(٢) وفي «هـ» فيناسبه.

«المسألة الثانية»

«الفاء» للتعقيب حسب ما يمكن لإجماع أهل اللغة عليه(1). ومنهم من استدل بأنه لو لم يفد التعقيب(2) لما وجب دخوله على الجزاء إذا لم يكن ماضياً أو مضارعاً لوجوب تعقيب الجزاء للشرط لكنه واجب. وقول الشاعر: «ومن يفعل الحسنات الله يشكرها»(3) أنكره المبرد(4). وزعم أن الرواية الصحيحة «ومن يفعل الخير فالرحمن يشكره».

ولقائل أن يقول(5): لم لا يجوز أن يجب دخول «الفاء» على المذكور عقيب الشرط ليجعله جزاء. ويكون التعقيب مقتضى الجزاء.

حجة المخالف(6) أمور:

أ ـ قوله تعالى: ﴿ لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب ﴾(7).

وقوله تعالى: ﴿ ولم تجدوا كاتباً فرهانٌ مقبوضةٌ ﴾(8).

---

(1) سقط من «جـ، هـ» عليه.

(2) وفي (ب، د) يكن بدل تفد.

(3) صدر بيت عجزه (والشر بالشر عند الله مثلان) منسوب لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وهو من شواهد سيبويه ٤٣٥/١، وأوضح المسالك ١٩٣/٣.

(4) هو أبو العباس محمد بن عبدالله بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري شيخ أهل النحو والعربية، ولد بالبصرة عام ٢١٠ هـ، أخذ عن الكسائي. له من الكتب الكامل، ومعاني القرآن، والمقصور والممدود، والاشتقاق، ومات ببغداد عام ٢٨٥ هـ له ترجمة في وفيات الأعيان ٣١٣/٤ أخبار النحويين للسيرافي في ٢/٢ ومرآة الجنان ٢١٠/٢، مفتاح السعادة ١٥٧/١، معجم المؤلفين ١١٤/١٢.

(5) توجيه اعتراض القاضي الأرموي على أن الفاء تفيد التعقيب. بأنه من الممكن أن يقال: إن «الفاء» تدخل لربط الداخلة عليه بالشرط لتجعله جزاءً والتعقيب يكون من مقتضيات الجزاء فيفهم التعقيب من نفس الجزاء لا من «الفاء» ويفهم أيضاً من تقدم الشرط على الجزاء في الوجود. ويؤيد هذا أنه لو استفيد التعقيب من «الفاء» لانتفى عند انتفائها ولكنه لا ينتفي عند انتفائها لأن المضارع والماضي غير المحقق إذا وقع جزاءً دلَّ على التعقيب مع امتناع دخول «الفاء» فيهما.

(6) وفي «جـ، د» وللمخالف.

(7) [طه: ٦١].

(8) [البقرة: ٢٨٣].

ب ـ «الفاء» قد تدخل على التعقيب والأصل عدم التكرار.
جـ ـ التعقيب يخبر عنه وبه دون «الفاء».

والجواب: أنه استدلال في مقابلة النص فكان الأول مجازاً والثاني تأكيداً وفي الثالث بحث دقيق مذكور في «المحرر»[1].

«المسألة الثالثة»

«في» للظرفية تحقيقاً أو تقديراً كما في قوله تعالى: ﴿ **في جذوع النخل** ﴾[2] لتمكن المصلوب على الجذع تمكن الشيء في المكان وقيل: إنه للسببية، ولم يذكره أهل اللغة.

«المسألة الرابعة»

المشهور أن «مِنْ» ترد لابتداء الغاية نحو (سرت من البصرة) وللتبعيض نحو (باب من حديد) وللتبيين كقوله[3] تعالى: ﴿ **فاجتنبوا الرجسَ من الأوثان** ﴾[4] وصلة نحو: (ما جاءني من أحدٍ) والحق[5] إنه «للتمييز» لاشتراك الكل فيه.

وإلى: لانتهاء الغاية. وقيل بإجماله لإدخاله الغاية في قوله تعالى: ﴿ **إلى المرافق** ﴾[6] وإخراجه إياها في قوله تعالى: ﴿ **إلى الليل** ﴾[7] وهو ضعيف لتوقف إجماله على اشتراكه بين الدخول وعدمه وقد بينا امتناعه[8]. والحق إنه إنما[9] تدخل غايةً لا تتميز عن ذي الغاية حِساً.

---

(١) المحرر: كتاب في دقائق النحو للإمام فخر الدين الرازي صاحب المحصول.
(٢) [طه: ٧١].
(٣) وفي «ب» نحو قوله.
(٤) [الحج: ٣٠].
(٥) وعبارة الرازي والحق عندي أن تكون «مِنْ» دائماً للتبيين.
(٦) [المائدة: ٦].
(٧) [البقرة: ١٨٧].
(٨) أي امتناع كون اللفظ مشتركاً بين وجود الشيء وعدمه، أي أنها لدخول الغاية وعدم دخولها.
(٩) سقط من «أ» «إنما».

«المسألة الخامسة»[1]

«الباء» الداخل على فعل متعد بنفسه للتبعيض خلافاً للحنفية. فإنا نفُرق ضرورةً بين قولنا (مسحت المنديلَ وقولنا مسحت بالمنديل) في إفادة الأول: الشمول، والثاني: التبعيض.

احتجوا بأمرين:

أ ـ قولنا: كتبت بالقلم وطفت بالبيت، إنما يفيد إلصاق الفعل بالمفعول به.

ب ـ قال ابن جني: كون الباء للتبعيض لم يعرفه أهل اللغة[2].

والجواب عن:

أ ـ إن النزاع في فعلٍ متعد بنفسه والطواف هو الدوران حول جميع البيت.

ب ـ إنه شهادة على النفي.

---

(١) ذكر جمال الدين الأسنوي رحمه الله في نهاية السول ١/٣٠٤ أن الأصوليين أوردوا هذه المسألة ظناً منهم أن الشافعي ذهب في المسح لجزء من الرأس لأجل الباء. ثم قال وليس الأمر كذلك بل اكتفى بمسح الجزء لصدق الاسم عليه كما ستعرفه في المجمل والمبين.

(٢) نفى ابن جني كون أهل اللغة تعرف أن الباء للتبعيض وهذا مخالف لما ذكره ابن هشام في المغني بأن «للباء» أربعة عشر معنى وذكر منها التبعيض وقال: إنه قال به (الأصمعي والفارسي وابن مالك) وقد جعل منه قوله تعالى: ﴿ **عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً** ﴾ والذي يظهر لي أن أهل اللغة أيضاً كانوا يخضعون لمذاهبهم الفقهية والاعتقادية. كمخالفة الزمخشري لأهل اللغة في أنَّ «لن» للتأييد ليتناسب مع معتقده في الاعتزال بعدم إمكان رؤية الله في الآخرة، بقوله تعالى: ﴿ **لن تراني** ﴾ وعلى العموم معظم الأحناف ينكرون كون الباء للتبعيض، وكان يحسن من ابن جني أن ينفي علمه بذلك عن أهل اللغة، وأن لا ينفي العلم عن أهل اللغة بذلك. لأن من عَلمَ حجة على من لم يعلم. انظر المغني لابن هشام ١/٩٥.

«المسألة السادسة»

«إنما» للحصر نقله أبو علي[1] عن النحاة. وقال الأعشى[2]: (وإنما العزة للكاثر)[3] وقال الفرزدق[4]: (وإنما يدافع[5] عن أحسابهم أنا أو مثلي)[6].

ولأن «إنَّ» للإثبات «وما» للنفي. والأصل عدم التغير بالتركيب. ولا يقتضي «إنَّ» إثبات غير المذكور. و«ما» نفي المذكور وفاقاً فتعيَّن عكسه.

احتجوا بقوله تعالى: ﴿ **إنما المؤمنون الذين إذا ذُكر الله وجلت قلوبهم** ﴾[7]. وجوابه أنه للمبالغة.

---

(١) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفوي الفارسي الشيرازي الإمام في النحو والتصريف صاحب الإيضاح في النحو والتكملة في التصريف. والمسائل الشيرازيات والحجة في علل القراءات السبع. والتعليقة على كتاب سيبويه وغيرها. ولد عام ٢٨٨ هـ، وتوفي عام ٣٧٧ هـ. ترجم له: وفيات الأعيان ٢/٨٠، وبغية الوعاة ١/٤٩٦، مرآة الجنان ٢/٤٠٦، مفتاح السعادة ١/١٧١، شذرات الذهب ٣/٨٨.

(٢) هو أبو بصير ميمون بن قيس بن ثعلبة بن جندل الأسدي اليماني المعروف بالأعشى الأكبر من أصحاب المعلقات وفحول الشعراء يسمى صناجة العرب. وقع عن بعيره فمات بعد الهجرة بقليل. ترجم له: مفتاح السعادة ١٠/٢٥٠، الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٢٥٧، خزانة الأدب ١/١٧٥، الأغاني ٩/٢٢٨.

(٣) عجز بيت صدره: (ولست بالأكثر منهم حصى). هجى الأعشى علقمة بن علاثة بقصيدة منها هذا البيت. انظر أوضح المسالك ٢/٣٠٠، والخصائص لابن جني ١/٨٥، وخزانة الأدب ٣/٤٨٩.

(٤) هو همام بن غالب بن صعصعة التيمي وكنيته أبو فراس، ولد سنة ٢٠ هـ بالبصرة ومات سنة ١١٠ هـ أو بعدها. له ديوان مطبوع وترجم له وفيات الأعيان ٦/٨٦، مرآة الجنان ١/٢٣٤، مفتاح السعادة ١/٢٤١، الأغاني ٩/٣٤٤٤، ميزان الاعتدال ٣/٣٤٥، ابن هشام ١/٥٣، الأعلام للزركلي ٥/٣٤٣.

(٥) سقط من «أ» يدافع.

(٦) عجز بيت صدره (أنا الذائد الحامي الذمار وإنما) انظر في دلائل الإعجاز للجرجاني ٢١٥، والمغني ١/٣٤٢، ومعاهد التنصيص ١١٩، وأوضح المسالك ١/٩٥.

(٧) [الأنفال: ٢].

«الفصل التاسع»

«في كيفية الاستدلال بالخطاب»

وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

لا يجوز أن يرد في القرآن والأخبار ما لا يفهم خلافاً للحشوية[1]. إذ التكلم به هذيان وهو نقص. ولأن وصف القرآن بكونه هدى وشفاء وبياناً ينفيه.

احتجوا بأمور:

أ - إنَّ الحروف التي في أوائل السور. وقوله تعالى: ﴿ **كأنه رؤوس الشياطين** ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ **عشرة كاملة** ﴾[3] وما شابهه لا يفيد شيئاً.

ب - يجب الوقف على قوله تعالى: ﴿ **وما يعلم تأويله إلَّا الله** ﴾[4] وإلّا لعاد الضمير في قوله تعالى: ﴿ **يقولون آمنّا** ﴾ إلى الله تعالى وللراسخين. وأنه محال وحينئذ لا يعلم تأويل المتشابهات.

جـ - إنه تعالى خاطب الفُرس بالعربية ولا إفهام.

---

(١) اختلف في سبب تسمية هذه الطائفة بهذا الاسم، فقيل لأنهم يدخلون الأحاديث التي لا أصل لها مع أحاديث رسول الله ﷺ. وقيل سموا بذلك لأنهم مجسمة. وقيل: لأن الحسن البصري قال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة لأنهم كانوا مخالفين ويتكلمون بكلام ساقط. وقيل: لأنهم كانوا يقولون عن أهل الحديث حشوية وقيل: لأنهم يتهمون القرآن والسنة أنهما مملوءان بما لا يفهم من الحشو كما يظهر ذلك من قولهم هنا. وخلاصة الكلام إنهم فئة ضالة زائفة. (انظر التذكرة التيمورية ١٤٨)، والحور العين ٢٠٤.

(٢) [الصافات: ٦٥].

(٣) [البقرة: ١٩٦].

(٤) [آل عمران: ٧].

والجواب عن:

أ ـ إنها أسماء السور ﴿وكأنه رؤوس الشياطين﴾ ضرب مثل في القبح ﴿وعشرة كاملة﴾. وأمثالها تأكيد.

ب ـ إن موضع الوقف والراسخون في العلم والضمير يعود إلى الراسخين إذ التخصيص أهون من التكلم بما لا يفيد.

جـ ـ إن الفرس يتمكنون من الفهم بالرجوع إلى العرب.

«المسألة الثانية»

لا يجوز أن يرد فيهما ما يعنى به غير ظاهره ولا يدل عليه خلافاً للمرجئة[1].

لنا: إنه بالنسبة إلى غير ظاهره مهمل، وقد بينا امتناعه. لا يقال: المهمل ما لا يفيد. وما ظاهره الوعيد يفيد تخويف الفساق. فإن عنيت به غير المفهم فهو أول المسألة لأن فتح هذا الباب ينفي الاعتماد على أخبارهما لجواز كون المقصود غير الإفهام.

«المسألة الثالثة»

قيل[2] الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لأنه مبني على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والإضمار[3] والنقل والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلي وهما ظنيان.

أما الأول: فلما تقدم من عدم عصمة الرواة وبلوغهم التواتر. ولأن

---

(١) هم أنواع كثيرة يقولون لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. والمؤمن يستحق الجنة بالإيمان دون سائر الطاعات والكافر يستحق النار بالكفر دون سائر المعاصي.
انظر المصباح ٢١/١، الفرق بين الفرق ٢٠، اللباب ١٢٣/٣، الملل والنحل للشهرستاني ١٣٩/١، الملل والنحل لابن حزم ١١٢/٢، المواقف ٦٣١.

(٢) سقط من «ب، د» قيل.

(٣) سقط من «ب، د» الإضمار.

الأدباء لحنوا أكابر شعراء الجاهلية كما يشهد به كتاب الوساطة[1] بين المتنبي[2] وخصومه الذي صنفه الجرجاني[3].

أما الثاني: فلأن غايته عدم الوجدان الذي[4] لا يفيد إلَّا ظن العدم. ولا شك أن المبني على المظنون مظنون. والإنصاف إفادة[5] اليقين تتوقف على القرائن مشاهدة كانت أو معلومة بالتواتر.

«المسألة الرابعة»

الخطاب إن استقل بالإفادة بلفظه[6] حمل أولاً على الحقيقة الشرعية. ثم العرفية ثم اللغوية ثم المجاز. ويجب على كل طائفة حمله على ما يتعارف لئلا يخاطب بما يعني به غير ظاهره بلا قرينة. وإن استقل بها بمعناه فهي[7] أقسام الدلالة الالتزامية التي سبقت وإن لم يستقل فالمضموم إليه قد يكون نصاً وهو قسمان:

أ ـ أن يفيد أحدهما إحدى[8] المقدمتين والآخر الأخرى كقوله تعالى:

---

(١) الوساطة: كتاب مطبوع. ذكر المصنف فيه بعض ما خطًّأ به الشعراء والأدباء بعضهم.

(٢) هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي أبو الطيب المتنبي الشاعر الحكيم ولد بالكوفة ونشأ بالشام. تنبأ في بادية السماوية ثم سجنه أمير حمص وخرج من السجن بعد أن تاب. مدح سيف الدولة الحمداني وحظي عنده ثم مضى لمصر فمدح كافور الإخشيدي. ولما لم يظفر عنده بولاية هجاه وتجول في البلاد ثم قتل في أسفاره قرب دير العاقول. سنة ٣٥٤ هـ وألف عن المتنبي كتب كثيرة كما له ديوان مطبوع. انظر ترجمته. وفيات الأعيان ٣٦/١، معاهد التنصيص ٢٧/١، لسان الميزان ٢٥٩/١، تاريخ بغداد ١٠٢/٤، المنتظم ٢٤/٧، الأعلام ١١١/١.

(٣) والجرجاني هو أبو الحسن علي بن عبد العزيز شاعر وفقيه متوفى عام ٣٦٦ هـ ترجم له في مقدمة كتابه الوساطة من ٤ ـ ٨ مرآة الجنان ٣٦٨/٢، طبقات الشيرازي ١٠١/١١، وفيات الأعيان ٤٦١/١، طبقات الأسنوي ٣٤٨/١، شذرات الذهب ٥٦/٣.

(٤) سقط من «ب، د» الذي.

(٥) وفي «هـ» إن إفادته لليقين.

(٦) وفي «أ، د» بلفظ.

(٧) وفي «ب» وهي.

(٨) وفي «أ، د» أحد.

﴿ أفعصيت أمري ﴾[1] مع قوله تعالى: ﴿ ومن يعص الله ورسوله ﴾[2] الآية.

ب - أن يفيد أحدهما حكماً لشيئين والآخر بعضه لأحدهما فيتعين الباقي للآخر كقوله تعالى: ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾[3] مع قوله تعالى: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين ﴾[4].

وقد يكون[5] إجماعاً أو قياساً أو شهادة حال المتكلم فإن كونه شارعاً يعين الحكم الشرعي من الخطاب المتردد بينه وبين الحكم العقلي.

«المسألة الخامسة»

إذا عُلم عدم إرادة ظاهرة الخطاب حُمل على مجازه المتعين في نفسه أو بتعيين الدليل إياه ابتداء. أو بنفي غيره. أو على الأقوى أو الكل على البدل إن انحصرت وجوه المجاز ومن يمنع استعمال اللفظ في معنيين مختلفين فإنه يوجب الدلالة المعينة.

وإن لم ينحصر قال القاضي عبد الجبار: لا بد من دلالة معينة لتعذر الحمل على الكل مع تعذر حصره علينا. واعترض أبو الحسين. بأن حمله على الكل على البدل ممكن. نعم يليق ذلك بمن[6] يمنع استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين إذ اللفظ لم يوضع للتخيير. واعلم أن هذه الأقسام يتقدمها في اللفظ العام قسم وهو تعيين بعض ما يتناوله بنفي الدليل

---

(١) [طه: ٩٣].

(٢) [النساء: ١٤].

(٣) [الأحقاف: ١٥].

(٤) [البقرة: ٢٣٣].

(٥) قد يكون المضموم إجماعاً. مثل الإجماع على أن الخالة بمثابة الخال إذ دل النص على أن الخال لا يرث. وقد يكون المضموم قياساً كما يدل النص على حرمة الربا في البُر ودل القياس أن الذرة مثله. وقد يكون المضموم شهادة حال المتكلم ككون خطاب الشرع متردد بين الحكم العقلي والشرعي فحمله على الشرعي أولى.

(٦) وفي «أ، د» ممن بدل بمن.

غيره، وأن الدلالة المعينة لا بد منها، فيه مهما تردد المراد بين بعض ما يتناوله وما لا يتناوله لامتناع اجتماعهما.

فرع: إذا دل دليلًا على إرادة ظاهرة وغير ظاهرة وهو معين حمل عليهما ولزم أن يقال اللفظ موضوع لهما لغة أو شرعاً، أو تكلم به مرتين.

«المسألة السادسة»

ثبوت حكم الخطاب فيما يتناوله مجازاً[1] لا يدل على أنه المراد به خلافاً للكرخي وأبي عبدالله البصري. مثال قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾[2] فإنه يتناول المجامع بطريق الكناية. فوجوب التيمم عليه لا ينفي إرادة الحقيقة إذ المقتضي لإرادتها موجود. وثبوت الحكم ثمة قد يكون لدليل[3] آخر فلا يعارضه.

احتجوا: بأن ذلك الحكم لا بد له من دليل ولا دليل سواه وإلا لنقل، والجمع بين الحقيقة والمجاز متعذر. وجوابه: لعل الإجماع أغنى عن نقل ذلك الدليل.

---

(١) أي على وجه المجاز.

(٢) [النساء: ٤٣].

(٣) وفي «ب» بدليل.

الكَلَامُ في الأوامِرِ وَالنَّواهي
وَفيهِ فُصُول

«الفصل الأول»
في المقدمات
وهي سبــع[1]

«المقدمة الأولى»

لفظ الأمر حقيقةٌ في القول المخصوص فقط عند الجمهور.

وعند بعض الفقهاء[2] مشترك بينه وبين الفعل.

وعند أبي الحسين[3] مشتركٌ بينهما وبين الشأن والشيء والصفة[4] والطريق.

حجتنا: النافي للاشتراك.

ومنهم من تمسك بوجوه:

أ ـ لو كان حقيقة في الفعل لاطرد.
ب ـ ولاشتق منه الآمر والمأمور.
جـ ـ ولدخل فيه الوصف بالمطيع والعاصي، ومضادة النهي إياه، ومنع الخرس والسكوت، وانقسام الكلام إليه.
د ـ ولما صح نفي الأمر عنه[5].

---

(١) سقط من «ب، هـ» سبع.
(٢) وفي «هـ» إنه مشترك.
(٣) انظر قول أبي الحسين في المعتمد ٤٥/١.
(٤) سقط من «أ» الصفة.
(٥) فيقال ما أمر به ولكن فعله.

وهو ضعيف[1]. لأن اطراد الحقيقة ثم عدم الاطراد ههنا ممنوعان، وكذا لزوم الاشتقاق في الحقيقة، وكذا كون تلك الصفات لازمة لمطلق الأمر، وكذا صحة نفي الأمر مطلقاً عنه.

وللفقهاء أمران:

أ - إنه استعمل بمعنى الفعل. قال الله تعالى: ﴿فإذا جاء أمرنا﴾[2] وقال تعالى: ﴿أتعجبين من أمر الله﴾[3] وقال تعالى: ﴿وما أمر فرعونَ برشيد﴾[4] وقال تعالى: ﴿وما أمرنا إلَّا واحدة كلمح بالبصر﴾[5] وقال تعالى: ﴿تجري في البحر بأمره﴾[6] وقال تعالى: ﴿مسخراتٍ بأمره﴾[7] وقال الشاعر: (لأمرٍ ما يسود من يسود)[8] يُقال: (لأمرٍ ما جدَعَ قصيرٌ أنفه)[9]. يُقال: (أمرٌ مستقيم، وأمرٌ عظيم، وأمرٌ هائل).

ب - إنَّ جمعه بمعنى الفعل على أمور دليل الحقيقة.

ولأبي الحسين: إنَّ تردد الذهن عند سماع لفظ الأمر بين الكل إلى سماع القرينة دليل الحقيقة فيه.

---

(١) وهو راجع لجميع الوجوه الأربعة والمعنى أن تمسكهم ضعيف.

(٢) [المؤمنون: ٢٧].

(٣) [هود: ٧٣].

(٤) [هود: ٩٧].

(٥) [القمر: ٥٠].

(٦) [الحج: ٦٥].

(٧) [النحل: ١٢].

(٨) عجز بيت لأنس بن مدركة الخثعمي. وصدره: (عزمت على إقامة ذي صباح) وقد ذهب عجز البيت مثلاً وأورده الميداني في مجمع الأمثال.
انظر مجمع الأمثال ١٩٦/٢، خزانة الأدب ٨٧/٣.

(٩) هذا مثل وسببه أن قصير بن سعد اللخمي كان قد جدع أنفه وأثر آثاراً بظهره ليخدع الزباء. فقالت العرب لما رأته لمكرٍ ما جدع قصيرٌ أنفه. والرواية للأمرٍ ما جدع قصير أنفه.
مجمع الأمثال للميْداني ٢٣٣/١ - ٢٣٧.

والجواب عن.

أ - إن المراد من الآية الأولى والثانية القول أو الشأن لصدقه على الفعل ومن الثالثة القول لتقدم قوله تعالى: ﴿ فاتبعوا أمرَ فرعون ﴾[1] أي أطاعوا أو الشأن الصادق على الفعل والثلاث البواقي لتعذر إجرائها على ظاهرها إذ فعل الله تعالى ليس واحداً ولا كلمح البصر في السرعة ولا حصل الجري والتسخير بفعله بل بقدرته محمولة[2] على الشأن. سلمنا استعماله فيه لكنه مجاز إذ هو أولى من الاشتراك.

ب - إن الأمور جمعه بمعنى الشأن. ثم لا نسلم أن الجمع علامة الحقيقة.

وعن دليل أبي الحسين[3]: منع تردد الذهن بين الكل، بل السابق إليه الأول.

«المقدمة الثانية»

قال القاضي أبو بكر: «الأمر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به. وارتضاه الأصحاب وهو ضعيف[4]. إذ الطاعة عندهم موافقة الأمر. والمأمور مشتق. من الأمر فتعريفه بهما دور[5] لتوقف معرفتهما على معرفته.

وقالت المعتزلة: (هو قول القائل لمن دونه افعل أو ما يقوم مقامه).

وهو ضعيف لوجوه:

أ - إن الأمر يوجد دون هذا اللفظ بأن يوضع له لفظٌ آخر أو يُعبر عنه بلغةٍ

---

(١) [هود: ٩٧].

(٢) وفي «جـ، أ» محمول.

(٣) جميع النسخ موجود فيها «وعن جـ» ولا يوجد دليل برقم جـ فيما تقدم بل الموجود بعد أن ذكر أ، ب قال ولأبي الحسين البصري ولذا أصلحناه من باب التوضيح.

(٤) قول القاضي الأرموي رحمه الله وهو ضعيف لا يطابق قول الإمام، لأن الإمام قد جزم بخطأ التعريف وبتعريف المعتزلة الآتي. انظر المحصول ١٩/٢/١.

(٥) قدمت دور على الجملة التي بعدها لسلامة التركيب.

أخرى. وقولنا[1]: أو ما يقوم مقامه إنما يدفع[2] لو عنى به ما يقوم مقامه في الدلالة على طلب الفعل وحينئذٍ يصير الأمر هو: (القول الدال على طلب الفعل) ويضيع التعرض بخصوص افعل.

ولقائل أن يقول: هذا[3] تغيير العبارة.

ب ـ عكسه بأن يصدر من نائمٍ أو ساهٍ أو حاكٍ أو سابق إليه لسانه أو قبل وضعه لمعنى.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه قول[4] القائل لغيره افعل[5].

جـ ـ إن العلو غير معتبر لما نبين[6]. بل الأمر طلب الفعل بالقول استعلاءً ومنهم من لم يعتبر القيد الأخير.

«المقدمة الثالثة»

تصور ماهية الطلب أوَّلي، إذ كل أحدٍ يفرق بالضرورةِ بين طلب الفعل وطلبِ الترك، وبينهما وبين المفهوم من الخبر. ويعلم ضرورة أن ما يصلح لأحدهما جواباً لا يصلح للآخر. وهي[7] غير الصيغة لأنها لا تختلف باختلافها بل هي صفة المتكلم كعلمه وقدرته، والصيغة تدل عليها.

وأنها[8] غير الإرادة خلافاً للمعتزلة لوجوه:

أ ـ أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ولم يرده منه لوجهين.

---

(١) وفي «ب» وقوله.

(٢) وفي «ب، د» يدفع ذلك.

(٣) وفي «ب، د» «إن هذا».

(٤) سقط من «أ، هـ» القائل.

(٥) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله أن اعتراض الإمام على تعريف المعتزلة بقوله: إنه غير مانعٍ لدخول ما يصدر من النائم والساهي وسبق اللسان وغير ذلك ليس بداخلٍ تحت الحد وذلك لأنه لا بد من القصد والقصد هنا منتفٍ فلا يصدق عليه أنه (قول لغيره افعل).

(٦) ردٌ على ما ورد في تعريف المعتزلة «لمن دونه» فالعلو غير معتبر لما سيأتي قريباً.

(٧) أي ماهية الطلب.

(٨) أي ماهية الطلب.

الأول : إن صدوره[1] منه مع علمه تعالى بعدمه محال. وتمامه في مسألة تكليف ما لا يطاق والعالم باستحالة الشيء لا يريده وفاقاً. ولأن الإرادة صفة مرجحة لأحد[2] جانبي الجائز.

الثاني : إن صدور الكفر منه يتوقف على مرجحٍ يخلقه الله ويجب الفعل عنده لما عرف. وخالق الموجب مريد لموجبه، فلو أراد الإيمان منه والحالة هذه لزم إرادته للضدين[3]. وهو باطل وفاقاً.

ولا يقال: الأمر هو اللفظ الدال على إرادةِ العقاب بتقدير الترك. لأنه لو كان كذلك لتطرق إليه التصديق والتكذيب. ولأنَّ العقاب قد يسقط بالعفو أو التوبة، والخلف في خبره تعالى محال.

ب ـ يصح أن يقال أريد هذا الفعل منك ولا آمرك به. وأن يأمر الحكيم عبده بما لا يريده إظهاراً لتمرده.

جـ ـ إنا نبين جواز النسخ قبل وقت[4] الامتثال. ولا تجتمع الإرادة والكراهية في فعلٍ واحد في وقتٍ واحد.

واحتجوا[5] بأمرين:

أ ـ الطلب الذي وضع الأمر[6] له معلوم للعقلاء وغير الإرادة غير معلوم.

ب ـ إنه لو لم تعتبر الإرادة في الأمر[7] لصح الأمر بالماضي والحال كالخبر.

---

(١) في «أ، هـ» سقط منه.

(٢) وفي «جـ» لأحد الجائزين على الآخر.

(٣) وفي «أ، جـ» إرادة الضدين.

(٤) سيأتي ذلك في باب النسخ.

(٥) أي: المعتزلة.

(٦) ويقصد بذلك الإرادة وهو معلوم للجميع وأما غير الإرادة فليس معلوماً.

(٧) سقط من «هـ» الأمر.

والجواب عن:

أ[1] ـ إن أمرهم بما لا يريدون دليلُ علمهم به.

ب ـ طلب الجامع على أن من يجوِّز تكليف ما لا يطاق يجوزه.

«المقدمة الرابعة»

ترجيح الفعل أعم منه مع المنع من الترك. ومنه مع عدمه. ولكل منهما[2] لفظ يدل عليه عربياً كان أو غيره. والأمر[3] اسمٌ للفظ لا للترجيح لوجوه:

أ ـ قال أهل اللغة الأمر من الضرب اضرب.

ب ـ لو علق[4] العتق على الأمر لا يحصل بالإشارة إلى معناه. ولا يعارض بما لو أشار بعد الخرس لأنا نمنع المسألة.

جـ ـ جعله حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى أولى من العكس لاستلزام الدليل المدلول من غير عكس.

د ـ لو عُلم خطران المعنى بباله لا يقال له إنه[5] أمرَ.

هـ ـ المتبادر إلى الفهم عند سماع لفظ الأمر اللفظ[6].

احتجوا بأمرين:

أ ـ قوله تعالى: ﴿ **إذا جاءك المنافقون** ﴾[7] الآية كذبهم مع صدقهم في

---

(١) هذان الجوابان عن دليلي المعتزلة.

(٢) وفي «ب، د» منها بدل منهما.

(٣) جزم الأرموي بأن الأمر اسم للفظ الدال على الترجيح وليس اسماً لنفس الترجيح مع أن الإمام في المحصول قال: إن هذا الإطلاق من باب الأولى انظر المحصول ٣٥/٢/١.

(٤) وحقيقة التعليق أن يقول: لو أمرت فلاناً فعبدي حرٌ. فإن عتقه لا يحصل بالإشارة التي يفهم منها مدلول صيغة الأمر.

(٥) سقط من (أ، جـ، هـ) «أنه».

(٦) سقط من (ب) اللفظ وموجود في (د) تعليقاً.

(٧) [المنافقون: ١].

اللفظ وقول عمر رضي الله عنه: (زوَّرتُ في نفسي كلاماً)[١].

وقول الأخطل[٢]:

إنَّ الـكـلامَ لـفـي الـفـؤادِ وإنـمـا
جُعِـل اللســان عـلى الفـؤادِ دليـلا[٣]

ب ـ لو سميت الألفاظ كلاماً لكان كونها معرفات لما في النفس والكتابة والإشارة كذلك.

والجواب عن:

أ ـ إن الشهادة هي الإخبار عن الشيء مع العلم[٤] به. وقوله زوَّرتُ أي قدرت. ولا يلزم منه كونه في النفس، كما يقال قدرت في نفسي داراً وبناءً. ولا نسلم كون الشاعر عربياً. سلمناه: لكنه محمول على المقصود من الكلام.

ب ـ منع القياس في اللغة.

فرعٌ: الأمر اسم لمطلق اللفظ[٥] لا للفظ العربي. إذ العربي يسمي الفارسي إذا أتى بلفظ يدل على ذلك الترجيح بلغته آمراً وأما أنه لمطلق اللفظ[٥] الدال على أي ترجيحٍ فيعرف من أن الأمر للوجوب أو ليس.

---

(١) قول عمر رضي الله عنه قاله في سقيفة بني ساعدة التي اجتمع المهاجرون والأنصار فيها بعد وفاة الرسول ﷺ لاختيار من يخلفه وفي البخاري بلفظ هيأت كلاماً ومعنى زوَّرت. حسَّنت انظر فتح الباري ٧/٢٠ ـ ٣٠.

(٢) هو غياث بن غوث التغلبي النصراني ويكنى أبا مالك. شاعر عبد الملك بن مروان انظر ترجمته في مقدمة ديوانه لأنطون صالحاني المطبوع في اليسوعية ببيروت والشعر والشعراء ٤٨٣/١.

(٣) البيت المذكور لا وجود له في ديوانه. واشتهر هذا البيت عند علماء الأشاعرة اشتهاراً منقطع النظير وتناقلوه في كتبهم الكلامية والنحوية.

(٤) وتكذيب الله لهم كان لادعائهم أنهم شاهدون.

(٥) سقط من «أ» من مطلق اللفظ إلى مطلق اللفظ في السطر الثاني وفي «ب» الساقط قريب من هذا.

«المقدمة الخامسة»[1]

دلالة هذه الصيغة على الطلب يكفي فيها الوضع. وقال أبو علي وأبو هاشم يتوقف بعده على إرادة أخرى تؤثر في صيرورتها أمراً.

لنا وجوه:

أ - القياس على سائر الألفاظ[2].

ب - إنها لو توقفت على الإرادة وأنها أمرٌ باطني لما أمكن الاستدلال بالصيغة على الطلب.

جـ - الأمرية ليست صفةً لمجموع الحروف إذ لا وجودَ لها ولا لآحادها إذ لا واحدَ منها بأمرٍ.

احتجا[3]: بأنا نميز بين كون الصيغة طلباً أو تهديداً ولا مميزَ إلاَّ الإرادة.

وجوابه: إنها مجاز في التهديد. والأصل الحقيقة إلا لمعارض.

«المقدمة السادسة»

قال أصحابنا[4] لا يعتبر في الأمر علو رتبة الآمر[5] خلافاً للمعتزلةِ[6]

---

(١) دمج القاضي الأرموي في هذه مسألتين من مسائل المحصول وقد أجاد لأنه لا وجه لجعلهما مسألتين حيث إن ما فيه الخلاف شيءٌ واحد تعددت فيه الأقوال. انظر المحصول ١/٢/٤١.

(٢) ووجه القياس على سائر الألفاظ أنها وضعت لتدل على معاني فلا تفتقر في إفادتها لما هي موضوعة له إلى الإرادة.

(٣) وفي «ب، د، هـ» احتجوا: ولم يتقدم إلا ذكر أبي علي وأبي هاشم.

(٤) سقط من «ب» قال أصحابنا.

(٥) سقط من «هـ» الآمر.

(٦) تحقيق مذهب المعتزلة: (قالت المعتزلة يجب أن يكون الآمر أعلى رتبةً من المأمور وقد أفرد الإمام في المحصول أبا الحسين البصري بقولٍ مخالف لقولهم وهو أنه يعتبر الاستعلاء لا علو الرتبة. وبعد الرجوع للمعتمد وجدت تفاوتاً بين قول أبي الحسين وقول أصحابه. وقد انتقد أبو الحسين قول أصحابه بقوله: واشتراط الاستعلاء أولى من ذكر علو الرتبة لأن من قال لغيره افعل على سبيل االتضرع والتذلل لا يقال أنه أمره، وإن كان أعلى رتبةً من المقول له. ومن =

لقوله تعالى حكايةً عن فرعون[1]: إذ قال لقومه ﴿ فماذا تأمرون ﴾[2] وقال عمرو[3] بن العاص لمعاوية[4]:

أمــرتــك أمــراً جــازمــاً فــعــصــيــتــنــي
وكــان من التــوفيقِ قــتــل ابن هــاشــمِ[5]

وقال دريد[6] بن الصِّمة لنظرائه ولمن هو فوقه:

أمــرتــهــم أمــري بــمــنــعــرج الــلوى
فلم يستبينــوا الــرشــد إلاَّ ضُحى الغــدِ[7]

وقال الحصين بن المنذر[8] ....

= قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال: إنه أمره وإن كان أدنى رتبةً منه).
انظر المحصول ٤٢/٢/١ والمعتمد ٤٩/١.

(١) هو الوليد بن مصعب بن أبي أهون بن الهلواث بن فازان عمرو بن عمليق بن يلمع وهو فرعون موسى. وقيل إن جده فرعون يوسف واسمه بيرخوز. انظر المحبر لمحمد بن حبيب بن أمية الهاشمي البغدادي المتوفى سنة ٢٤٥ هـ برواية أبي سعيد الحسن السكري. طبع دائرة المعارف النعمانية بحيدر أباد الدكن عام ١٣٦١ هـ.

(٢) [الأعراف: ١١٠] والآية: ﴿ يريد أنْ يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون ﴾.

(٣) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد من قريش صحابي جليل، أسلم قبل الفتح وهو أحد دهاة العرب الثلاث. افتتح مصر ووليها وانضم إلى معاوية توفي عام ٤٣ هـ انظر الإصابة ٢/٣.

(٤) معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية. أول خلفاء بني أمية كان كاتباً للوحي توفي عام ٦٠ هـ. انظر الإصابة ٤١٢/٣.

(٥) نسب الأرموي البيت لعمرو بن العاص تبعاً للإمام الرازي وشطر البيت الأول هو جزء من بيت سيأتي منسوباً للحصين بن المنذر الرقاشي ويبدو أن ابن هاشم المذكور في البيت هو أحد العلويين الخارجين على معاوية رضي الله عنه.

(٦) هو دريد بن الصِّمة من قبيلة هوازن ويكنى بأبي قرة قتل يوم حنين مشركاً وكان من زعماء هوازن. انظر الشعر والشعراء ٧٤٩/٢.

(٧) قال هذا البيت في رثاء أخيه عبدالله. وفي بعض الروايات يتبينوا النصحَ بدل يستبينوا الرشد.

(٨) في جميع نسخ التحصيل تبعاً للمحصول وقع تصحيف في الاسم حيث ورد حباب بن المنذر. والناظر لأول وهلة يعرف ذلك لكون الحباب بن المنذر الصحابي صاحب المشورة يوم بدر لم يعش حتى زمن يزيد بن المهلب بن أبي صفرة. وقد وجدت البيت بعد أيام من طلبه في تراجم يزيد بن المهلب فوجدته في تاريخ بغداد ٢٩٠/٦ منسوباً للحصين بن المنذر وذكر أنه =

.... ليزيد[1] بن المهلب أمير خراسان والعراق:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني
فأصبحت مسلوبَ الإمارةِ نادما

ولا الاستعلاء خلافاً لأبي الحسين البصري لما يقال في العرف «فلانٌ أمرَ فلاناً» على وجه[2] الرفق واللين «نعم لو بالغ في التواضع لا يسمى أمراً عرفاً وإن سُمي لغةً».

احتجوا: باستقباح العرف قول القائل: أمرت الأمير. قال أبو الحسين: اعتبار الاستعلاء أولى. فإن من قال لغيره استعلاء افعل يقال إنه أمره وإن كان أعلى رتبةً ولهذا يصفونه بالجهل والحمق.

الجواب: منع الاستقباح.

= موجود في تاريخ الطبري فوجدته أيضاً فيه في ٣٩٦/٦ وقد صحف اسمه للحضين بالصاد المنقوطة.

والحصين بن المنذر الذهلي الرقاشي من أهل البصرة. حاملُ رايةِ بكر بن وائل في معركة صفين وكان مع جيش علي وكان في شبابه حينذاك ثم أصبح شريفاً في قومه وكان يكني نفسه في الحرب بأبي ساسان وكنيته الحقيقية أبو حفص وهذا البيت مع بيت آخر لا ثالثَ لهما قالهما ليزيد بن المهلب لمَّا أمره الحجاج بترك البصرة بإيعاز من عبد الملك عام ٨٥ هـ. فاستشار يزيد الحصين فقال له:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني
فأصبحتَ مسلوبَ الإمارةِ نادما
فما أنا بالباكي عليْك صبابةً
وما أنا بالداعي لترجعَ سالما

(١) يزيد بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي. أبو خالد أمير من القادة الشجعان. ولد عام ٥٣ هـ وولي خراسان بعد وفاة والده المهلب عام ٨٣ هـ فمكث حوالي ست سنوات ثم عزله عبد الملك بمشورة الحجاج بن يوسف ثم حبسه. قدم إلى الشام ولما أفضت الخلافة إلى سليمان بن عبد الملك ولاه العراق وخراسان فعاد إليها وفتح جرجان وطبرستان. ثم نقل إلى البصرة فبقي فيها إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز فعزله في أموال أخذها وطلبه فجيء به للشام فحبسه بحلب ثم خرج من السجن بعد موت عمر رضي الله عنه ثم دخل البصرة ونشبت حروب طويلة بينه وبين بني أمية انتهت بقتله بمكان يسمى العقر بين واسط وبغداد وذلك عام ١٠٢ هـ وله ترجمة في: الأعلام ٢٤٦/٩، وفيات الأعيان ٢٦٤/٢، اليعقوبي ٥٢/٣، معجم ما استعجم ٩٥٠، خزانة الأدب ١٠٥/١، ابن الأثير ٢٩/٥، الطبري ١٥١/٨.

(٢) وفي «ب» على سبيل.

«المقدمة السابعة»

قد يقوم الأمر والنهي مقام الخبر كقوله عليه السلام: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[1]. أي صنعتَ ما شئت. وبالعكس كقوله تعالى: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ والمطلقات يتربصن ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ لا يمسه إلاَّ المطهرون ﴾[4]. وجه المجاز أن الخبر يشابه الأمر في الدلالة على الوجود والنهي في الدلالة على العدم.

---

(١) أخرجه البخاري بلفظ: إنَّ مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى. إذا لم تستح فاصنع ما شئت. ورواه أحمد والبزار وغيرهما انظر الفتح الكبير ٣/٤٠٠، فتح الباري ١٠/٥٢٣.

(٢) [البقرة: ٢٣٣].

(٣) [البقرة: ٢٢٨].

(٤) [الواقعة: ٧٩].

«الفصل الثاني»
في المباحث اللفظية
وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

صيغة افعل مستعملةٌ في خمسةَ عشرَ وجهاً.

١ ـ الإيجاب: ﴿ أقيموا الصلاة ﴾[1].

٢ ـ النَدْبُ: «فكاتبوهم». ويقرب منه التأديب كقوله عليه السلام: «كل مما يليك»[2].

٣ ـ الإرشاد: ﴿ واستشهدوا ﴾[3] وهو لمنافع الدنيا.

٤ ـ الإباحة: ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾[4].

٥ ـ التهديد: اعملوا ما شئتم. ويقرب منه الإنذار. كقوله تعالى: ﴿ قل تمتعوا ﴾[5].

٦ ـ الامتنان: ﴿ فكلوا مما رزقكم الله ﴾[6].

٧ ـ الإكرام: ﴿ ادخلوها بسلام ﴾[7].

---

(١) [النور: ٣٣].

(٢) متفق عليه وابن ماجه من رواية عمر بن أبي سلمة وتمام الحديث. «يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك». انظر هداية الباري ٢/٣٣٩، الفتح الكبير ٣/٤٠٠.

(٣) [البقرة: ٢٨٢].

(٤) [الأعراف: ١٦٠].

(٥) [إبراهيم: ٣٠].

(٦) [النحل: ١١٤].

(٧) [ق: ٣٤].

٨ ـ التسخير: ﴿ كونوا قردةً ﴾[١].
٩ ـ التعجيز: ﴿ فأتوا بسورةٍ من مثله ﴾[٢].
١٠ ـ الإهانة: ﴿ ذقْ إنك أنت العزيز الكريم ﴾[٣].
١١ ـ التسوية: ﴿ فاصبروا أو لا تصبروا ﴾[٤].
١٢ ـ الدعاء: «اللهم اغفر لي».
١٣ ـ التمني: (ألا أيها الليل الطويل ألا انجلِ)[٥].
١٤ ـ الاحتقار: ﴿ ألقوا ما أنتم ملقون ﴾[٦].
١٥ ـ التكوين: ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾[٧].

ثم إنها ليست حقيقةً في الكل وفاقاً. لكن قيل: هي مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والتنزيه والتحريم. وقيل: بين الثلاثة الأولى. وقيل: حقيقةٌ في الإباحة.

لنا: التفرقة الضرورية بين مدلولات صيغ افعل ولا تفعل وإن شئت افعل وإن شئت لا تفعل.

ولا يقال: لعل ذلك لعرف طارىء. ثم الاستعمال في هذه المعاني يعارضه لأن الأصلَ عدمُ التغيير. والمجاز أولى من الاشتراك ووجه المجازِ المضادة[٨].

---

(١) [البقرة: ٦٥].
(٢) [البقرة: ٢٣].
(٣) [الدخان: ٤٩].
(٤) [الطور: ١٦].
(٥) هذا صدر بيت من معلقة امرؤ القيس المشهورة وعجزه (بصبحٍ وما الإصباح منكَ بأمثلِ) والبيت موجود في ديوانه ص ١٨ طبع المعارف تحقيق أبي الفضل سنة ١٩٦٩ م.
(٦) [الشعراء: ٤٣].
(٧) [يس: ٨٢] الموجود في جميع النسخ «كن» وأنا أكملت الآية.
(٨) معنى قوله: ووجه المجاز المضادة أي أن الأمور الخمسة. الوجوب، والندب، والإباحة، والتحريم، والمكروه أضداد. وإطلاق اسم الضد على الضد أحد وجوه المجاز وبذلك يترجح أن إفادتها لها ليس من باب الاشتراك.

«المسألة الثانية»

الأمر للوجوب عند أكثر الفقهاء والمتكلمين. وللندب عند أبي هاشم. وللمشترك بينهما[1] عند قوم ويليق بمذهبهم حمله[2] على الندب باستصحاب جواز الترك. وقيل: إنه حقيقة فيهما. وقيل: لا يدري أنه حقيقة فيهما أو في أحدهما وهو قول الغزالي[3].

لنا وجوه:

أ ـ إنه تعالى ذمَّ على مخالفة الأمر بقوله تعالى: ﴿ **ما منعكَ أن لا تسجد إذ أمرتك** ﴾[4] إذ ليس مستفهماً. وبقوله: ﴿ **وإذا**[5] **قيل لهم اركعوا لا يركعون** ﴾[6].

لا يقال: الأمر قد يفيد الوجوب في لغةٍ أو لقرينة[7] وأيضاً إنَّما ذمَّهم لا لترك الركوع بل لأنهم لم يعتقدوا حقيَّة الأمر بدليل قوله تعالى: ﴿**ويلٌ يومئذٍ للمكذبين**﴾[8].

لأن ترتب الذم على مجرد مخالفة الأمر يفيد أنها هي المنشأ له، واستحقاق الويل بالتكذيب لا ينفي استحقاق الذم بترك الركوع، إذ الكافر عندنا يعاقب بترك العباداتِ كما يعاقب بترك الإيمان.

---

(١) معناه أنه حقيقة في القدر المشترك. والقدر المشترك في ترجيح الفعل على الترك لكونه مطلوباً. ولهذا قال القاضي الأرموي تبعاً للإمام الرازي إنه يليق بمذهبهم حمله على الندب لأنه هو القدر المشترك بين الوجوب والندب. ومن قال إنه حقيقة فيهما يعني أنه مشترك لفظي بين الوجوب والندب وهذا القول نسبه الرازي للمرتضى من الشيعة. وقول حجة الإسلام هو التوقف بمعنى أنه لا يدري هل هو حقيقةٌ فيهما كما ـ ذهب المرتضى ـ أو حقيقة في الوجوب أو حقيقة في الندب. انظر المستصفى ص ٢٩٥.

(٢) وفي «هـ» الحماية.

(٣) وفي «ب، د» زيادة عن النسخ الأخرى (ومشترك بينهما عند المرتضى).

(٤) [الأعراف: ١٢].

(٥) عند الإمام الرازي هذه الآية دليل منفصل.

(٦) [المرسلات: ٤٨].

(٧) وفي «ب» بقرينة.

(٨) [المرسلات: ٤٩].

ب ـ الزام الأمر يقتضي لزوم المأمور به لقوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرةُ من أمرِهم ﴾[1]. والقضاء: الإلزام. والمراد الخِيَرة في المأمورِ به لاستحالةِ خيرة المكلف في أمر الله والزام ما لا يقتضي لزوم شيءٍ لا يقتضي لزومه كالقضاء بإباحته.

ولقائلٍ أن يقول[2]: سبق الذهن إلى إيجاد معنى الأمريْن يوجب حملَ الأولِ على الشيء وإن كان مجازاً فيه.

جـ ـ تاركُ ما أمرَ الله به مخالفٌ لأمره إذ مخالفة الأمر تقابل موافقته وهي الإتيان بالمأمورِ به. ومخالف أمره يستحق العقاب لقوله تعالى: ﴿ فليحذرِ الذين يخالفون عن أمرِه أنْ تصيبهم فتنةٌ أو يصيبهم عذابٌ أليم ﴾[3] وإنما يحسن الأمر بالحذر عن العذاب بعد قيام المقتضي له.

لا يقال: الاعتراض من وجوه:

أ ـ موافقة الأمر الإتيان بمقتضاه كما يقتضيه[4] أو اعتقاد حقيته[5].

ب ـ إنه أمرٌ بالحذر عن المخالف، لا أمرُ المخالفِ بالحذر.

جـ ـ إنَّ المأمور ليس مخالف الأمر. بل المخالف عن الأمر. ولا يجعل عن صلةٍ لأنها خلافُ الأصلِ.

---

(١) [الأحزاب: ٣٦].

(٢) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي. إن الإمام دلل على أن الأمر للوجوب بقوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخَيرة من أمرهم ﴾ ووجه الاستدلال أن لزوم الأمر يدل على لزوم المأمور به. فاعترض القاضي حيث أنه قال: «لم لا يجوز أن يكون المرادُ من قوله أمراً «شيئاً» والمتبادر للذهن أن تكون أمراً الثانية بمعنى الأولى فيكون معنى الآية على هذا. «إذا قضى الله ورسوله شيئاً لا يكون لهم الخيرة في هذا الشيء». وبهذا لا يسلم الاستدلال للإمام لأن «أمراً» في الآية حملت على معناها المجازي وهو شيء.

(٣) [النور: ٦٣] لم يرد موضع الشاهد في جميع النسخ فأكملت الآية.

(٤) أي إن كان واجباً يؤتى به على وجه الوجوب.

(٥) وفي «أ» حقيقته. واعتقاد حقية الأمر معناه الاعتراف بكون ذلك الأمر حقاً واجب القبول.

د - إنه يحسن الأمر بالحذر لاحتمال المحذور[1]. وأنه حاصل إذ المسألة اجتهاديَّة. سلمناه: لكن لفظ الأمر مفردٌ فلا يعم.

لأنَّا نجيب عن:

أ - بأن سبق الذهن إلى ما ذكرنا[2] يلغي ذلك القيد واعتقاد حقية الأمر موافقة دليل حقيته[3] لا له[4].

ب - إنه لو كان أمراً بالحذر عن المخالف لكان الحذر مسنداً إلى مفعوله. وإسناد الفعل إلى فاعله أولى ولكان لا يتعين المأمور بالحذر إذ ليس في سياق الآية سوى المتسللين لواذاً[5] وهم المخالفون. وحذر الإنسان عن نفسه محالٌ. ولكان قوله: أن تصيبهم إلى آخره ضائعاً. إذ الحذر لا يتعدى إلى مفعولَيْن.

جـ - إن النحويين قالوا: كلمة «عن» للمجاوزة والبعد. يقال: جلس عن يمينه أي متراخياً عنه في الجهةِ التي يليها، ومخالفة الأمر بعدٌ عنه، فذكر بلفظ «عن».

د - استقباح العرف الأمر بالحذر بدون المقتضي.

هـ[6] - إن جواز الاستثناء يفيد عمومه ولأن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعليَّةِ ولأن استحقاق العقاب في الفرد لاقتضاء مخالفة الأمر عدم المبالاةِ بالأمر المناسب للزجر.

---

(١) سقط من (ب، د) المحذور.

(٢) إنه إذا امتثل العبدُ أمرَ سيده حَسُنَ أنْ يقال: «وافق سيده» فثبت أنَّ موافقة الأمرِ عبارة عن الإتيان بمقتضاه. وبهذا لا حاجة للقيد وهو (على الوجه الذي يقتضيه الأمر).

(٣) وفي «أ، جـ» حقيقة.

(٤) الضمير في له راجع إلى الأمر.

(٥) وفي «أ» وهو.

(٦) لا يوجد فيما تقدم فقرة «هـ» وما ورد هنا هو رد على جزء من فقرة «د» والأجوبة الواردة في هذه الفقرة كلها تبرهن على أن «أمره» يفيد العموم. فالدليل الأول جواز الاستثناء والدليل الثاني ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعليَّة فالحكم يدور مع العلة.

والثالث: إن العقاب استحقه الفرد للمخالفةِ الناتجة عن عدم المبالاة بالأمرِ بالعقوبة مناسِبةً لزجر كل من حدث منه ذلك.

ولقائلٍ أن يقول[1]: مناقضة الأول ستأتي[2].

د ـ تارك المأمور به عاصٍ لقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ولا أعصي لك أمراً﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾[5]. والعاصي يستحق العقابَ بالنص.

لا يقال: لو كان تَرْكُ المأمور به معصيةً لكان قوله تعالى: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾[6] تكراراً ولم يصح تقسيمُ الأمر إلى أمرِ إيجاب وأمر استحباب. ثم آية المعصية حكايةُ حالٍ فلا تعم وآية العقابِ مختصةٌ بالكفار بقرينةِ الخلود.

لأنَّا نجيب عن:

أ ـ يحمل قوله تعالى: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾. على المستقبل وما قبله على الماضي.

ب ـ إن تسميةَ المستحب مأمور به مجاز محافظة على عمومِ قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله﴾[7] أولى من جعل المستحب مأموراً به محافظة[8] على صيغ الأوامر لأنه أحوط. ولأن الاستحباب لازم للوجوب ولا ينعكس.

---

(١) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله هنا متوجه لجواب الإمام الرازي في الاستدلال بأن جواز الاستثناء يفيد العموم. فاعترض القاضي بأن هذا معارض بما سيجيء في باب العموم. وهو أن الجمع المنكر يصح الاستثناء منه مع عدم عمومه.

(٢) وفي «أ» شتات وهو تصحيف.

(٣) [طه: ٩٣].

(٤) [الكهف: ٦٩].

(٥) [التحريم: ٦].

(٦) [التحريم: ٦].

(٧) [النساء: ١٤].

(٨) سقط من «ب، د» سطر كامل من «محافظة» إلى «مُحافظة».

جـ ـ أنه رتَّبَ اسم[1] المعصية على[2] مخالفة الأمرِ فتكون هي[3] المقتضي لاستحقاقه.

ـ إن الخلود هو[4] المكث الطويل.

تقرير آخر: بأن العصيان هو الامتناع. لهذا سميت العصا عصاً. والاجتماع عصا. يقال: شققتَ عصا المصلين أي اجتماعهم. وهذا كلام يستعصي على الحفظ وحطب يستعصي على الكسر. وقال عليه السلام: «لولا أنا نعصي الله لما عصانا»[5]. أي لم يمتنع عن إجابتنا وترك الفعل بعد الأمر المقتضي له امتناع عنه. واسم العاصي يختص بتارك الواجب وفاقاً. ولأن[6] العاصي هو المخالف لما منع منه. وإلا لكنا عصاةً بتصدقنا اليوم بعد مجرد[7] الأمر بالصلاة غداً.

ولقائلٍ أن يمنع الملازمةَ بجواز اختصاص العصيان بالامتناع عما حث عليه بلفظ إفعل.

هـ ـ قوله عليه السلام لأبي سعيد بن المعلى[8] لما دعاه فلم يجبه لأنه كان

---

(١) وفي «ب، د» فعل بدل اسم.

(٢) يوجد في (ب، د) زيادة عن النسخ الأخرى كلمة «معنى».

(٣) وفي «ب» هو بدل هي.

(٤) سقط من «ب، د» هو.

(٥) لم أجد هذا الحديث رغم البحث الطويل عنه.

(٦) سقط من (أ) الواو.

(٧) وفي «ب، د، جـ» وجود بدل مجرد.

(٨) هو أبو سعيد بن المعلى صحابي جليل تفرد البخاري بالرواية عنه واسمه رافع ويقال الحارث بن نفيع بن المعلى من جلّة الأنصار وساداتهم ويكنى بأبي سعيد واشتهرت نسبته إلى جده توفي سنة ٧٤ هـ وقد وهم الإمام في المحصول تبعاً للغزالي ومعظم من اشتغل بالمحصول فنسبه لأبي سعيد الخدري وكذلك الآمدي. وقد نبّه على هذا الوهم الأسنوي في نهاية السول ٢٩/٢ وابن حجر في فتح الباري ٣٠٧/٨ وقد ورد في بعض كتب السنة نسبة القصة لأبي بن كعب، انظر الفتح الكبير ١٢٥/٣. ولترجمة الصحابي انظر الاستيعاب ٩٠/٤ والحديث خرجه البخاري في أول كتاب التفسير وأبو داود في كتاب الصلاة وجامع الأصول في كتاب الفضائل.

في الصلاة ما منعك أن تستجيبَ وقد سمعت قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾[1]. فلولا أنَّ الأمرَ للوجوبِ لما صحَّ ذلك. إذ[2] حينئذٍ لا يكون سؤالاً عن العذر. إذ الصلاة عذرٌ في تركِ كلام لا يجب. ولا ذماً على ترك الاستجابة. إذ لا ذمَّ على ترك ما لم يجب. ويجوز التمسك بخبر الواحد في مسألة علميَّة تكون وسيلةً إلى العمل.

و ـ قوله عليه السلام: «لولا أنْ أشق على أمتي»[3] الحديث. وكلمة لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره. والسؤال مندوبٌ مع وجود المشقة فلا يكون المندوب[4] مأموراً به.

ولقائلٍ أن يمنع[5] انتفاء أمر الله تعالى عند انتفاء أمر النبي ﷺ حتى يبين تلازمهما. ثم هذا يفيد أن بعض المندوب ليس بمأمورٍ به. ولعلَّ الخصم يقول إنَّ بعضه أيضاً مأمور به.

ز ـ قالت بريرة[6] للنبي عليه السلام: «أتأمرني بذلك؟ فقال: لا. إنما أنا

---

(١) [الأنفال: ٢٤].

(٢) وفي «ب، د» لأنه بدل إذ.

(٣) رواه الستة من حديث أبي هريرة وتتمته عند مسلم «لأمرتهم بالسواك عند كل صلاةٍ» وتتمته عند النسائي وابن خزيمة والبخاري تعليقاً «عند كل وضوء» انظر نصب الراية ٩/١ والفتح الكبير ٥١/٣.

(٤) سقط من «جـ» المندوب.

(٥) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على ما استدل به الإمام الرازي من حديث: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة». أنه مندوب فلذلك لم يأمر به ﷺ وبأن انتفاء أمر الرسول ﷺ لا يلزم منه انتفاء أمر الله تعالى، فقد يكون مأموراً به من الله تعالى مع أنه مندوب. وعلى فرض التسليم إنه لم يرد فيه أمر. فإنما يدل على أن بعض المندوب ليس مأموراً به وقد يكون البعض الآخر مأموراً بـه. ولم يرتضِ بـدرُ الدين التستـري هذيْن الاعتراضيْن وقال: إنه يرد على الرازي أن المنفي أمر الوجوبَ لا الأمر مطلقاً والقرينة تدل على ذلك (انظر حل عقد التحصيل لوحة: ٣٦).

(٦) بريرة مولاة عائشة رضي الله عنهما. كانت مولاة لقوم من الأنصار قيل لآل عتبة بن أبي لهب وقيل لبني هذيل. وزوجها مغيثٌ وقيل اسمه غير ذلك. اشترتها عائشة وأعتقتها وهي التي ورد فيها قوله ﷺ «الولاء لمن أعتق». الاستيعاب ١٧٩٥ الإصابة ٢٩/٨.

شفيع»[1]. أثبت الشفاعة الدالة على الندبيَّة مع نفي الأمر.

ح ـ تمسك الصحابة رضوان الله عليهم بالأمرِ في قوله عليه السلام: (سُنوا بهم سنةَ أهلِ الكتاب)[2].

وقوله عليه السلام: «فليغسله سبعاً»[3]. وقوله عليه السلام: «فليصلها إذا ذكرها»[4]. على الوجوب ولم ينكر عليهم. فكان إجماعاً لما سيأتي في القياس.

ولا يعارض بأنهم لم يرتبوه على مثل قوله تعالى: ﴿وأشهدوا﴾

---

(١) أخرجه الجماعة إلا مسلماً عن ابن عباس. ولفظه «إن زوج بريرة كان عبداً أسود يقال له مغيث» كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته. فقال النبي ﷺ للعباس: يا عباس. ألا تعجب من شدة حب مغيث بريرة ومن شدة بغض بريرة مغيثاً. فقال لها عليه السلام: لو راجعتيه. قالت: يا رسول الله. أتأمرني به. فقال عليه السلام: «إنما أنا شفيع قالت. لا حاجة لي به» نصب الراية ٢٠٦/٣.

(٢) رواه البزَّار في مسنده والدارقطني في سننه وابن أبي شيبة في مسنده ومالك في الموطأ عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «لا أدري ما أصنع بالمجوس. فقال عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول سُنوا بهم سنةَ أهل الكتاب» أعله ابن عبد البِّر بالانقطاع لأن محمد بن علي بن الحسين لم يلقَ عمرَ. وأعلّه غيره بالإرسال ولكن ورد معناه في البخاري من حديث مجالد قال: أتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة فرقوا بين كل ذي محرمٍ من المجوس ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمٰن بن عوف أن رسول الله أخذها من مجوس هجر. ويشهد له أيضاً ما رواه البخاري من أخذ الجزية من البحرين التي صالح أهلها الرسول ﷺ وولّى عليها العلاء بن الحضرمي وهم من المجوس.
انظر نصب الراية ٤٤٨/٣. فتح الباري ٢٥٩/٦.

(٣) ورد الحديث بطرقٍ عدة وروايات مختلفة وممن خرّجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني وأول الحديث «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» وفي بعض الروايات بزيادة أولاهن بالتراب. وفي أخرى وعفروه الثامنة بالتراب انظر الفتح الكبير ١٦٢/١. نصب الراية ١٣٠/١. التلخيص الحبير ١٤/١.

(٤) رواه البخاري ومسلم وأبو داود من حديث أنس ورواه الترمذي وابن ماجه وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان وابن مردويْه من حديث أبي هريرة ولفظ البخاري: «من نسيَ صلاةً فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك وأقم الصلاة لذكري» هداية الباري ٢٣٢/٢ وفتح القدير للشوكاني ٣٦١/٣.

وقوله تعالى: ﴿فكاتبوهم﴾. وقوله تعالى: ﴿فانكحوا﴾. وقوله تعالى: ﴿فاصطادوا﴾ لأن التمسك بما لا يفيد الوجوب عليه لا يجوز. ويجوز تخلف الحكم عن المقتضي لمانعٍ.

ط ـ أنه ليس[1] حقيقةً في الندب فقط لأن الواجب مأمورٌ باتفاق الأمة وصرح كثير من الأصوليين بأن المندوب غير مأمور به فيمتنع مثله. ولا هو حقيقةٌ فيه وفي الوجوب إذ الاشتراك خلافُ الأصلِ. ولا في المشترك بينهما إذ جعله مجازاً فيه حقيقةً في الوجوب أولى من العكس[2] لما عرف. فتعين جعله حقيقةً في الوجوب فقط.

ي ـ اقتصار العقلاء في تعليل حسن[3] ذم العبد إذا ترك ما أمره به سيدُه على أنه ترك ما أمر به، يدل على أنَّ ترك المأمور[4] به عِلةٌ لحُسْنِ الذم. ولا يقال إنما ذموا لكراهية السيد تركه أو لأن الشارع[5] أوجب طاعة السيد أو إيصال النفع إليه.

ثم إنه معارض بما أنه لا يذم لو كان ما أمر به معصيةً. لأن الاقتصار على القدر المذكور ينفي اعتبار الكراهة. والشرع إنما يوجب طاعة السيد وإيصال المنافع إليه فيما يوجبه[6] السيد عليه. حتى لو قال لك أن تفعله وأن لا تفعله لا يجب عليه ذلك. والمعصيةُ لما خرجت بدليل وجب فيما وراءها حمل كلامهم على ظاهره.

يا ـ الأمر يفيد الوجود فليمنع من العدم[7] كالخبر بجامع تكميل المقصود من

---

(١) سقط من «أ» ليس.

(٢) وفي «ب، د» وفي الوجوب لا لأمر مشترك بينهما لأنه يلزم منه الاشتراك ولا لأنه لأمر مشترك بينهما لأن جعله حقيقةً في الوجوب مجازاً في المشترك أولى من العكس.

(٣) سقط من «ب، هـ» حسن.

(٤) سقط من «هـ» «به».

(٥) وفي «أ، جـ، هـ» الشرع بدل الشارع.

(٦) وفي «أ» يوجب.

(٧) أي إذا دل على معنى منع من نقيضه.

الوضع[1] له. لا يقال لعلَّ الأمر يفيد أولويَّة الوجود لأن الفعل إنما يشعر بالمصدر لا بأولويته.

يب ـ الأمر يفيد رجحان مصلحة الوجود لامتناع الأمر بما فيه مفسدة راجحة أو مساوية والإذن في تركه إذنٌ في تفويت المصلحة الخالصة وأنه قبحٌ عرفاً فكذا شرعاً لقوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح»[2] تُرك العمل به في المندوبات فيبقى فيما عداها.

ولا يقال: إلزام المكلف استيفاء المصلحة الخالصة[3] لنفسه قبيح عرفاً فكذلك شرعاً لأن ذلك[4] ينفي أصل التكليف.

ولقائلٍ أن يقول: لما انتقض كل[5] منهما وجب الترجيح[6].

يج ـ الأمر يفيد رجحان الوجود على العدم وأنه[7] لا يخلو عن الإذن في الترك والمنع منه والمفضي إلى الراجح راجح في الظن فالمنع من الترك راجحٌ في الظن فوجب العمل به لقوله عليه السلام: «اقضِ بالظاهر»[8]. وقياساً على الشهادة والفتوى وقيم المتلفات وأروش

(١) وفي «أ، هـ» الموضوع.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك في فضائل أبي بكر وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ورواه البيهقي في كتاب المدخل وفي كتاب الاعتقاد. ورواه الطيالسي في مسنده والبزار في مسنده والطبراني في الكبير وأحمد موقوفاً على ابن مسعود ولفظ أحمد: إن الله عزَّ وجل نظر في قلوب عبادِه فاختار محمداً ﷺ فابتعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد فاختار له أصحاباً فجعلهم أنصارَ دينه ووزراءَ نبيه فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن. وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح وقال العجلوني موقوف حسن. انظر الزيلعي ١٣٣/٤. وكشف الخفا ١٨٨/٢.
ملاحظة: رواه أحمد في كتاب السنة وليس في المسند.

(٣) سقطت الخالصة من (أ، ب، جـ، د).

(٤) وفي «هـ» هذا بدل ذلك.

(٥) وفي «جـ» كل واحد منهما.

(٦) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي إنه لما انتقض عدم الإذن بترك المأمور به بالمندوبات وانتقض استيفاء المصلحة بالقبح عرفاً وجب الترجيح، وظاهر أنه يشير إلى رجحان دليل الخصم.

(٧) وفي «ب، د» ولأنه.

(٨) واللفظ الوارد في المحصول «أنا أقضي بالظاهر» قال ابن الديبع الشيباني في كتابه (تمييز الطيب من الخبيث) حديث «أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر». اشتهر بين الأصوليين =

الجنايات وتعيين القبلة ولأن العمل بالمرجوح لا يجوز عقلاً.

يد ـ الوجوب له لفظ مفرد لشدة الحاجةِ إلى تعريفه الداعية إلى الوضع المقدور عليه بلا مانع. وليس ذلك سوى الأمر وفاقاً.

لا يقال: لم لا يكفي القرينة والمركب. ولا نسلم عدم المانع. إذ توقيف اللغة مانع. ثم هو منقوض بشدةِ الحاجةِ إلى تعريف معنى الحال والاستقبال والاعتمادات والروائح. ومعارض بشدةِ الحاجةِ إلى تعريف أصل الترجيح والندب وتعريف الوجوبِ أو[1] الندب مبهماً. وبأنه لو كان له لفظ مفرد لاشتهر لشدة الحاجة إلى التعبير به.

لأنا نجيب عن:

أ[2] ـ بأن التعريف باللفظ أسهل. والمفرد على اللسان أخف فيغلب ذلك على الظن كسائر الألفاظ المفردة.

ب ـ بأن الأصل عدم المانع والتوقيف.

= والفقهاء بل وقع في شرح مسلم للنووي في شرح قوله ﷺ: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس». والحديث لا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا الأجزاء المنثورة وجزم العراقي بأنه لا أصل له. وكذا أنكره المزي. انتهى ابن الديبع.

والحديث معناه صحيح حيث عقد له النسائي باباً خاصاً في سننه فقال باب الحكم بالظاهر ثم أورد تحته حديث أم سلمة: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ ولعلَّ بعضكم ألْحن بحجته من بعض فاقض له على نحو ما أسمع. فمن قضيتُ له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه إنما أقطع له قطعةً من نارٍ». متفق عليه ـ ويشهد له أيضاً ما أخرجه البخاري من قول عمرَ رضي الله عنه: «إنما كانوا يؤخذون بالوحي على عهد النبي ﷺ، وأن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم». ويشهد له أيضاً حديث أبي سعيد المرفوع. «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم». وقال أمير المؤمنين في الحديث ابن حجر العسقلاني. بعد أن أورد الإمام الشافعي رحمه الله حديث أم سلمة في كتاب القضاء من كتابه الأم قال فأخبرهم النبي ﷺ أنه إنما يقضي بالظاهر وأن أمر السرائر إلى الله فبعضهم ظن هذا حديثاً منفصلاً فنقله كذلك والحال أنه تفسير من الشافعي رحمه الله ولهذا يوجد هذا الحديث كثيراً في كتب أصحاب الشافعي دون غيرهم.

انظر المقاصد الحسنة ٩١، تلخيص الحبير ٢/٤٠٥، كشف الخفا ١/٢٢١، تمييز الطيب من الخبيث ص ٣١.

(١) وفي «أ» (إذا) بدل (أو).

(٢) هذه الأجوبة واردة على ما أورده الخصم من بداية قول المصنف: لا يقال لم لا يكفي ووردت =

النقض بزيادة[1] الحاجة إلى تعريف معنى الوجوب لتكررها.

المعارضة الأولى: بأن جعله حقيقةً في الوجوب مجازاً في الترجيح أولى من العكس لما عرف.

ب ـ بأن الحاجة إلى تعريف ما لا يجوز الإخلال[2] به أمس.

جـ ـ بأن الاشتراك خلاف الأصل[3].

د ـ بأن الاشتهار إنما يجب فيما[4] لا يعارضه ما لا يظهر الفرق بينهما إلاَّ بوجهٍ غامض.

يه ـ حمله على الوجوب يفيد القطع بعدم مخالفة الأمر وعلى غيره يفيد الشك فيه لجواز أن يكون المأمورُ به واجباً. ويتركه بناءً على جواز تركه فوجب الحمل على الوجوب لقوله عليه السلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[5]. ولأن ترجيح الطريق الآمن على المخوف واجب عقلاً. وأما أمر الاعتقاد[6] فهو متعارض.

= الأجوبة مرقمةً وأما ما أورده الخصم لم يرد مرقماً وكان ينبغي أن يكون ما أورده الخصم مرقماً وقد تكرر هذا من المصنف في مواضعَ كثيرة.

(1) أي أن الحاجة لوضع لفظ للوجوب أعظم وأكثر من الأشياء التي ذكروها، وهي الروائح والحال والاستقبال لأن الحاجة إلى التعبير عن الوجوب متكررة بعكس الأخرى.

(2) فيه إشارة إلى أن الوجوب يمتنع الإخلال به. فالحاجة إلى تعريفه أولى من الندب الذي يجوز الإخلال به.

(3) لم يرد في أدلة الخصم لفظة الاشتراك في التحصيل ولكن أورد هذا الإمام في المحصول ولفظ الأرموي إن الحاجة ماسة لتعريف الوجوب أو الندب مبهماً وهذا فيه إشارة إلى الاشتراك.

(4) العبارة غير واضحة وتوضيحها بأن الخصم قال: لو كان اللفظ للوجوب لاشتهر وجوابه إن اللفظ يشتهر إذا سلم عن المعارض. أما إذا كان له معارض ولم يظهر الفرق بينه وبين معارضه إلَّا على وجهٍ غامض لم يلزم اشتهاره.

(5) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم. وقال الترمذي حسن صحيح وقال الحاكم صحيح الإسناد. ورمز له السيوطي بالصحة وتتمة الحديث عند ابن حبان فإن الصدق طمأنينة وإن الكذب ريبة، انظر نصب الراية ٤٧١/٢، الفتح الكبير ١١١/٢، كشف الخفا ٤٨٦/١، فتح القدير للشوكاني ٥٢٨/٣.

(6) المقصود بتعارض أمر الاعتقاد أي أن حمله على الوجوب عند كونه للندب يستلزم الاعتقاد =

لا يقال: العلم بأنه لغير الوجوب لغة. وأنه لا يجوز تجريده عن القرينة عند وجوب[1] المأمور به بنفي هذا الشك لأن النظر إلى مجرد ما ذكرنا يوجب ما ذكرنا ودعوى العلم معارضة[2].

احتجوا بأمور:

أ ـ العلم بكونه للوجوب لا يجوز أن يكون للعقل إذ لا مجال له في اللغة. ولا للنقل المتواتر وإلا لعرفه كل واحدٍ ولا لآحادٍ إذ المسألة علميَّة وهذه حجة من ينفي الدراية[3]، فإنها واردة على من يدعي الوضع لمعين ولو بالاشتراك[4].

ب ـ قال أهل اللغة: لا فرق بين الأمر والسؤال إلاَّ في[5] الرتبة ثم السؤال لا يفيد الوجوب.

جـ ـ إنه ورد في الكتاب بمعنى الوجوب وبمعنى الندب والأصل عدم الاشتراك والمجاز. فكان حقيقة في القدر[6] المشترك بينهما وأنه لا إشعار[7] له بواحدٍ منهما.

والجواب عن:

أ ـ إنه يجوز أن يعرَّف بالمركب من العقل والنقل كما سبق[8] في بعض الوجوه، ولا نسلم كون المسألة علميَّة.

= الفاسد وهو معارض بأن حمله على الندب عند كونه للوجوب يستلزم الاعتقاد الفاسد والترجيح بحمله على الوجوب لأن العمل به لا يستلزم الخطأ كما في حمله على الندب.

(١) وفي «أ» وجود.

(٢) معارضة بمثله. وهو أنه يمتنع تجريد الأمر عن القرينة إذا كان للندب.

(٣) إشارةً إلى من قال بالتوقف وهو في الإسلام ومن قال بقوله.

(٤) ولو بالاشتراك موجود في (ب، د) فقط.

(٥) سقط من «أ، هـ» «في».

(٦) سقط من «د، هـ» القدر.

(٧) وفي «أ» لاشتغاله وهو تصحيف.

(٨) ومثال ذلك قولنا تارك المأمور به عاصٍ. والعاصي يستحق العقاب ويستلزم العقل من تركيب هاتين المقدمتين النقليتين أنَّ الأمر للوجوب.

ب - إنَّ السؤال أيضاً إيجاب. فإن السائل قد يقول أعطني ألبتة ولا تخيب رجائي وإن لم يجب المسؤول.

جـ - إن ما سبق من الأدلة دلَّ على المجاز.

«المسألة الثالثة»

الأمر بعد الحظر والإذن[1] للوجوب خلافاً لبعض أصحابنا.

لنا: إن المقتضي قائم لما سبق[2] والموجود لا يصلح معارضاً إذ يجوز الانتقال من الحظر إلى الوجوب كما منه[3] إلى الإباحة والعلم به ضروري[4].

احتجوا بقوله تعالى: ﴿ فإذا طعمتم فانتشروا ﴾[5] وبقوله تعالى: ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾[6]. وبقوله تعالى: ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن ﴾[7]. والأصل الحقيقة. ويقول السيد لعبده: افعل بعد منعه منه إذ لا يفهم منه الوجوب.

والجواب عن[8]:

أ - المعارضة بقوله تعالى: ﴿ **فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا** ﴾[9].

(١) والإذن موجود في «هـ» فقط وهذا موافق لما في المحصول حيث قال: الأمر عقيب الحظر والاستئذان للوجوب انظر المحصول ١/٢/١٥٩.

(٢) وهو ما سبق من أن الأمر للوجوب وكون الأمر جاء بعد الحظر لا يصلح معارضاً.

(٣) وفي «أ» كما أنه.

(٤) اقتصر الأرموي رحمه الله في التدليل علي أن الموجود لا يصلح معارضاً بالقياس على النقل من الحظر إلى الإباحة. وأورد الرازي دليلاً آخر وهو أن أمر الحائض والنفساء بالصلاة والصوم بعد أن كانا محظورَيْن عليهما أنه للوجوب. انظر المحصول ١/٢/١٥٩.

(٥) [الأحزاب: ٥٣].

(٦) [المائدة: ٢].

(٧) [البقرة: ٢٢٢].

(٨) لم يرد ترقيم لما وردت هذه أجوبة عنه. والمقصود بالجواب عن «أ» الجواب عن الآيات والمقصود بالجواب عن «ب» الجواب عن الدليل العقلي وهو قول السيد لعبده افعل بعد منعه إذ لا يفهم منه الوجوب.

(٩) [التوبة: ٥].

والجهاد فرض كفاية. وقوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾[1]. والحلق نسك ليس بمباح.

ب ـ المعارضة «بقول الأب لابنه. اخرج إلى المكتب بعد منعه منه إذ يفهم منه الوجوب».

تنبيه: من قال بأن[2] الأمر بعد الحظر للإباحة، اختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب. فقيل إنه للإباحة قياساً. وقيل: إنه للتحريم.

«المسألة الرابعة»

قيل: الأمر مفيدٌ للتكرار. وقيل للمرة الواحدة لفظاً. وقيل: بالتوقف. ثم قال الحنفية: إنه مفيد للفور[3]. وقيل: للتراخي. وقيل: بالتوقف إما لدعوى الاشتراك أو عدم العلم بالواقع. والحق أنه يفيد الاشتراك بين الكل. لوجوه.

أ ـ إنه استعمل في كل واحدٍ شرعاً وعرفاً والأصل الحقيقة الواحدة لكن المرة الواحدة ضرورية فدل اللفظ عليه[4] معنى.

ب ـ قال أهل اللغة: لا فرق بين من يفعل وافعل إلاَّ في الخبرية والأمرية. لكن يفعل الخبر[5] لا يفيد شيئاً من القيود سوى المرة الواحدة بجهة المعنى.

---

(١) [البقرة: ١٩٦].

(٢) سقط بأن من «أ، ب، جـ».

(٣) دمج الأرموي رحمه الله مسألتين مختلفتين في مسألة واحدة مما أدى إلى تشويش الناظر مع أن الإمام الرازي جعلهما مسألتين مختلفتين مفصولتين. والمسألتان هما:
أ ـ هل الأمر يفيد التكرار أم المرة الواحدة.
ب ـ هل الأمر على الفور أم على التراخي وقد كان الإمام موفقاً أكثر من القاضي الأرموي رحمهما الله جميعاً والذي دفع القاضي لهذا الفعل كما يبدو أن الرأي المختار في المسألتين واحد وهو الدلالة على القدر المشترك ولهذا كانت معظم الأدلة موحدة.

(٤) وفي «د» عليها والضمير راجع للقدر المشترك.

(٥) سقط من «د» الخبر.

جـ ـ لو قال: افعل مرةً أو مراراً أو حالاً أو استقبالاً لم يكن نقضاً ولا تكراراً.

د ـ صحة تقسيمه إلى كل واحدٍ يدل على إفادته للمشترك.

هـ ـ حمله على التكرار يقتضي استغراق العمْر بفعل المأمور به. إذ لا إشعار للفظ بوقت وليس البعض أولى فإنه باطل إجماعاً ولأنه يلزم منه[1] أن يكون كل أمرٍ ناسخاً لما قبله[2].

حجة التكرار وجوه:

أ ـ تمسك[3] أبو بكر رضي الله عنه على تكرار الزكاة بقوله تعالى: ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ ولم ينكر أحد فكان إجماعاً.

ب ـ القياس على النهي[4].

جـ ـ لو لم يفده لكان ورود النسخ والاستثناء عليه بداءً ونقضاً.

د ـ إنه ليس بعض الأوقات أولى فيحمل على الكل.

هـ ـ طريقه الاحتياط[5].

---

(١) سقط من «هـ» منه.

(٢) هذه العبارة فيها تساهل وينبغي أن تقيد بقوله ولا يجامعه لأنه لا يلزم كون كل أمرٍ ناسخاً لما قبله. فبعض الأوامر لا يلزم من الأمر بأحدهما بعد الأمر كون الثاني ناسخاً للأول مثل الصوم والصلاة.

(٣) روى أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر كفر من كفر من العرب فقال عمر: كيف تقاتل الناسّ وقد قال رسول الله ﷺ: أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلّه إلاّ الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله. فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عِناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. فقال عمر: «فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق» ولفظ مسلم وأبي داود والترمذي لو منعوني عِقالاً كانوا يؤدونه. انظر منتقى الأخبار ١٢٠/٢.

(٤) الأمر يفيد التكرار قياساً على النهي بجامع الدلالة على الطلب.

(٥) كونه يحمل على التكرار أحوط حيث أن المأمور يكون آمناً من العقاب والأخذ بالأحوط من أوجه الترجيح.

حجة الفور وجوه:

أ - قوله تعالى: ﴿ما منعك أن لا[1] تسجد﴾[2].

ب - قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرةٍ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾[4].

جـ - إنه يفهم من أمر السيد عبده[5] بالسقي الفور والأصل الحقيقة.

د[6] - الأمر يفيد وجوب الفعل في الحال كما يفيد النهي وجوب الانتهاء في الحال ولأن الأمر بالشيء نهي[7] عن تركه. والانتهاء عن الترك في الحال إنما يكون[8] بالفعل في الحال.

هـ - لا يجوز التأخير لا إلى بدل لأنه ينفي الوجوب. ولا إلى (غير)[9] بدل وإلاَّ لسقط التكليف به، إذ البدل ما يقوم مقام المبدل من كل الوجوه. وليس الأمر للتكرار ليقال يقوم مقامه في الوقت الأول. وقد قام مقامه مرةً واحدةً.

و - لا يجوز التأخير لا إلى غير[10] غاية لأنه ينفي الوجوب ولا إلى غاية لأنها إن لم تكن معلومة لزم تكليف ما لا يطاق. وإن كانت معلومة كانت زماناً يظن المكلف أنه لو لم يشتغل به فيه[11] لفاته إجماعاً. لكن ذلك الظن إن لم يكن لإمارة فلا عبرةَ به. وإن كان لإمارةٍ كانت هي المرض الشديد[12] أو علو السن وفاقاً. لكن كم من شابٍ يموت فجأة وذلك

---

(١) سقط من «هـ» لا.

(٢) [الأعراف: ١٢].

(٣) [آل عمران: ١٣٣].

(٤) [المائدة: ٤٨].

(٥) سقط عبده من باقي النسخ ما عدا «هـ».

(٦) هذا الدليل أورده الإمام الرازي في آخر الأدلة وجعله الأرموي الدليل الرابع.

(٧) وفي «أ» نفي بدل نهي.

(٨) وفي «د» بالإقدام على بدل «إنما يكون».

(٩) أضفت «غير» لتصحيح المعنى.

(١٠) أضفت «غير» لتصحيح المعنى.

(١١) سقط من «أ» فيه.

(١٢) وفي «أ» أو هي علو السن.

ينفي الوجوب في علم الله تعالى مع[1] ظاهرٍ يقتضيه.

ز ـ القياس على وجوب اعتقاد الوجوب على الفور بجامع المسارعة إلى امتثال الأمر.

ح ـ إن الأمر وإيجاب العقد يستدعيان الفعل والقبول فيقتضيان الفورَ قياساً.

ط ـ طريقه الاحتياط[2].

حجة الاشتراك: الاستعمال وحُسْنُ الاستفهام.

والجواب عن:

أ[3] ـ إنَّ ذلك لدليلٍ خاص.

ب ـ إن الانتهاء عن الفعل أبداً ممكن، ولأن النهي كالنقيض للأمر لامتيازه عنه بحرف السلب، ونقيض الكلي الجزئي.

جـ ـ إنَّ النسخ قرينةٌ في إرادة التكرار والاستثناء يمنعه القائل بالفور. والمانع منه يقول: فائدتُه دفع التخيير بين ذلك الوقت وبين سائر الأوقات.

د ـ إنَّ الوقت الأول أولى إن قلنا بالفور وإلَّا حُمل على المشترك.

هـ ـ إنَّ العلم بأنه ليس للتكرار يؤمن من الضرر على أن الخوف في التكرار حاصل لأنه قد يكون معصيةً كما إذا قال لعبده. اشتر اللحمَ أو ادخل الدار.

أ ـ من وجوه الفور[4]. أن ذلك للقرينة.

ب ـ إن المراد[5] من المغفرة ما يقتضيها وليس في الآية تعيينه. سلمنا لكن للآية دلالةٌ خارجيةٌ عن نفس اللفظ.

---

(1) وفي «ب، د» مع أن ظاهر.

(2) لأن الفاعل له على الفور يخرج من العهدة بيقين.

(3) هذه الأجوبة عن أدلة من قال: إن الأمر يفيد التكرار المتقدمة قبل صفحتين.

(4) سقط من «ب، د» من وجوه الفور.

(5) إن المراد من المغفرة ليس المغفرة لأنها فعل الله بل المراد ما يقتضي المغفرة وهو فعل العبد الذي يستحق المغفرة. وعلى فرض أن الآية تدل على الفور فإن الدلالة خارجية حيث إنه دل عليها لفظ ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾ وهو لا خلاف فيه.

جـ - المعارضة بأمرِ السيد بما لا يعلم حاجته إليه حالاً وحُسْنُ تعليل السيد ذم عبده عند[1] التأخير معارض بحسن اعتذار العبد بأنه لم يأمره بالتعجيل ولم يعلم أن في التأخير مضرةً.

د - إنَّ النهي يفيد التكرار[2].

وعن البواقي: النقض بقوله: افعل في أي وقتٍ شئت وبالواجبات الموسعة.

وعن السابع: جواب آخر وهو أن الاعتقاد غير مستفاد من اللفظ بل من العقل.

وآخر عن الثامن: إن الجامع وصفٌ طردي[3].

وعن وجهي الاشتراك: ما سيأتي في العموم.

ولقائل أن يقول[4]: طريقة الاحتياط غير منقوضةٍ إذ لا خوف ثمة.

فرع: من قال الأمر[5] المطلق لا يفيد التكرار. اختلفوا في المقيد بصفةٍ كقوله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾[6] أو بشرط كقوله: إن كان زانياً فارجموه والمختار أنه لا يفيده بحسب اللفظ ويفيده من جهة الأمر بالقياس.

---

(١) وفي «أ، ب» بالتأخير.

(٢) هذا الجواب يدل على التفريق بين الأمر والنهي، فالنهي يفيد التكرار الذي من لوازمه التعجيل، والأمر لا يفيد التكرار، فبهذا بطل قياس الأمر على النهي لوجود الفارق.

(٣) أي الجامع بين الإيجاب في العقود من حيث إلزامه الفور وبين الأمر ولكن الوصف غير مطرد فلا يصح القياس في هذه الحالة.

(٤) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على جواب الإمام الرازي بأن الاحتياط منقوض بقولنا: افعل إن شئت ومنقوض بالواجب الموسع. والاعتراض. إن مما أورده الرازي من النقض غير سليم لأن الاحتياط يكون عند وجود الخوف. والواجب الموسع والتصريح بالتخيير لا خوف فيه فلهذا لا يتوجه النقض لدليل الأخذ بالأحوط.

(٥) سقط من «ب، هـ» الأمر.

(٦) [المائدة: ٣٨].

أما الأول فلوجوه:

أ ـ لو قال لعبده: إن دخلتَ السوقَ فاشترِ اللحم. أو لامرأته إن دخلتِ الدار فأنت طالق. أو لوكيله إن دخلتَ الدار فطلق زوجتي. أو قال: إن شفى الله مريضي فله عليَّ كذا لا يفيد التكرار.

ب ـ القياس على الخبر بجامع دفع ضرر التكرار(١).

جـ ـ صحة تقسيمه إلى التكرار وعدمه.

وأما الثاني: فلأن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته(٢) له. وإلاَّ لما قَبُحَ أن يقال: (إن كان الرجل جاهلاً فأكرمه وإن كان عالماً فأهنه) إذ الجهلُ لا ينافي حسن الإكرام لشجاعة أو لنسب أو غيرهما. والعلم لا ينافي حسن الإهانة لفسقٍ أو حمقٍ أو غيرهما. والحكم يتكرر بتكرر العلة باتفاق القائسين. ولا ينقض بما ذكرنا من الصور لأنه يفيد العليَّة فيها. إلا أن الحكم لا يتكرر بتكرر ما جعله العبدُ علةً. حتى لو قال أعتقتُ غانماً لسواده لا يُعتق سالم مع سواده.

لا يقال: إنه قد يفيد العلة في هذه الصورة فقط لأنا نقيس عليها باقي الصور بجامع زيادة قبول الحكم المذكور معه علته. أو نبين ذلك في صور كثيرة. ونقول لا بد فيها من مشترك وهو ما ذكرناه، إذ الأصل عدم غيره.

«المسألة الخامسة»

الأمر والخبر المعلق بشيء بكلمة «إن» عدمٌ عند عدمه خلافاً للقاضي أبي بكر وأكثرِ المعتزلة.

لنا وجهان:

أ ـ إن النحاةَ سموا الكلمة «إن» بحرف الشرط والأصل عدم النقل

---

(١) خلاصة هذا الدليل: أنه يقيس الأمر المقيد بصفةٍ أو شرط على الخبر المعلق على الشرط كقولنا: سيدخل زيدٌ الدار إذا دخلها عمرو. فيصدق الخبر بدخول زيد مرةً واحدةً والجامع هو رفع الضرر المتوقع من التكليف بالتكرار.

(٢) سقط من «جـ، أ» له.

والمجاز، والشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه. يقال الوضوء شرط صحة الصلاة. والحول شرط وجوب الزكاة[1]. والأصل الحقيقة. وأشراط الساعة إنما سميت بها لانتفاء الساعة عند انتفائها. لا لأنها علامات لئلا يلزم المجاز في تسمية ما ليس بعلامة شرطاً.

ب ـ قال يعلى[2] بن أمية لعمر رضي الله عنه: (ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمِنا) فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه فسألت رسول الله ﷺ فقال: «صدقةٌ تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[3].

لا يقال: إنما تعجَّبَ لأن الأصل[4] الإتمام وحالة الخوف مستثناة، ثم معارضة[5] بقوله تعالى: ﴿ **ولا تُكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردنَ تحصناً** ﴾[6]. وبقوله تعالى: ﴿ **أن تقصروا من الصلاة إن خفتم** ﴾[7]. وبقوله تعالى: ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾[8]. وقوله تعالى: ﴿ **واشكروا نعمة الله إن كنتم إيَّاه تعبدون** ﴾[9]. وقوله تعالى: ﴿ **ولم تجدوا كاتباً فرهانٌ مقبوضة** ﴾[10]. ولجواز تنجيز الطلاق بعد التعليق[11].

---

(١) سقط من «ب» من (والأصل الحقيقة. . . إلى لا لأنها) وسقط من «د» (والأصل الحقيقة).

(٢) هو يعلى بن أمية وقيل بن منية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي واختلف في كنيته فقيل أبو خالد وقيل أبو صفوان وقيل أبو خلف. اشتغل عاملاً لأبي بكر ثم لعمر ثم لعثمان. قتل في صفين وقد شهدها مع علي عام ٣٨ هـ.
(انظر الإصابة ٣/٦٣٠ وبهامشها الاستيعاب لابن عبد البّر).

(٣) أخرجه النسائي وابن ماجه وأحمد وأخرجه الترمذي في تفسير سورة النساء ومسلم وأبو داود في باب صلاة المسافر (نصب الراية ٢/١٩٠، نيل الأوطار ٣/١٧٠).

(٤) وفي (ب، د) أصلها.

(٥) ووجه معارضته بهذه الآيات أنه لا يحرم الإكراه على البغاء إن لم يردن التحصن لأنه على قولهم عدمٌ عند عدم الشرط وكذلك في باقي الآيات يكون الحكم منتفٍ عند انتفاء الشرط.

(٦) [النور: ٣٣].

(٧) [النساء: ١٠١].

(٨) [النور: ٣٣].

(٩) [النحل: ١١٤].

(١٠) [البقرة: ٢٨٣].

(١١) أي أنه يجوز تنجيز الطلاق مع أنه يوجد قبله طلاق معلق مثل قوله (إن دخلت الدار فأنتِ =

لأنا نجيب عن:

أ - بأن آيات الصلاة لا تشعر بالإتمام. ولا نسلم أن الأصل هو الإتمام إذ قالت[1] عائشة[2] رضي الله عنها: (كانت صلاة السفر والحضر ركعتين فأقرت صلاة السفر وزِيد في صلاة الحَضر)[3].

وعن الآية الأولى: بمنع النهي عند عدم إرادة التحصن. (فإنهن إذا لم يُردنَ التحصن يردن[4] البغاء). والإكراه على المراد ممتنع[5].

وعن باقي الآيات[6]: إن ظاهر[7] الشرط يمنع منه بدليل التعجب المذكور لكنه لا يمتنع مخالفة الظاهر لمعارض.

ولقائلٍ أن يقول: لِمَ[8] كان مخالفة هذا الظاهر أولى من مخالفة ظاهر قولهم إن كلمة «إنْ» للشرط[9]. أو أن الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه

= طالقٌ). ولو لزم عدم المشروط عند عدم الشرط لزم وجود التناقض بين تنجيز الطلاق وبين الطلاق المعلق.

(١) سقط من «جـ» قالت.

(٢) عائشة بنت أبي بكر الصديقة بنت الصديق القرشية أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين، كانت تكنى بأم عبدالله تزوجها ﷺ في السنة الثانية من الهجرة بكراً وهي بنت تسع سنين ولم يتزوج بكراً غيرها، وهي أحب نسائه إليه بعد موت خديجة، لها ٢٢١٨ حديثاً، ألف في مناقبها كتب منها: عائشة أم المؤمنين، وعائشة والسياسة لسعيد الأفغاني، والإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي، ولها تراجم: الأعلام ٥/٤، طبقات ابن سعد ٣٩/٨، الطبري ٦٧/٣، أعلام النساء ٧٦٠/٢، حلية الأولياء ٤٣/٢، تاريخ الخميس ٤٧٥/١، صبح الأعشى ٤٣٥/٥، السمط الثمين ٢٩.

(٣) متفق عليه ولفظ البخاري (فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزِيدَ في صلاة الحضر). (انظر فتح الباري ٤٦٤/١، نصب الراية ١٨٨/١/٢).

(٤) وفي «أ» أردن.

(٥) وفي «هـ» ممنوع.

(٦) أي أن ظاهر الشرط يمنع من ثبوت المشروط عند انتفاء الشرط.

(٧) وفي «أ، د» (أن الظاهر الشرط بدليل).

(٨) وفي «أ، ب» كانت بدل كان.

(٩) سقط من «جـ» سطر كامل (من. لم كان. . . للشرط).

والتعجب محتمل لما سبق، ومعارض بأن ما قلنا لا يوجب مخالفة الدليل بخلاف ما قلتم.

وعن الأخير: إن المنجز عندنا غير المعلق حتى لو وجد الشرط بعد تنجيز الثلاث في نكاحٍ آخر يقع المعلق.

«المسألة السادسة»

الحكم المقيد بعدد إن كان معلول ذلك العدد ثبت[1] في الزائد لوجوده فيه. كما لو حرم جلد مائة أو حكم بدفع القلتيْن حكم النجاسة. وإلاَّ لم يلزم كما لو أوجب جلد مائة. والناقص عن ذلك العدد إن كان داخلاً فيه والحكم إيجاب أو إباحة ثبت فيه كما لو أوجب أو أباح لجلد مائة. وإن كان تحريماً فلا يلزم. وإن لم يكن داخلاً فيه كالحكم بشهادة شاهدٍ واحدٍ فإنه لا يدخل في الحكم بشهادةِ شاهدينْ فالتحريم قد ثبت فيه بطريق الأولى. وبالإباحة والإيجاب لا يلزمان فيثبت أن قصر الحكم على عدد لا ينفيه عما زاد ونقص إلا لمنفصل[2].

احتج المخالف بقوله عليه السلام لما نزل قوله تعالى: ﴿ **إن تستغفر لهم سبعين مرةً فلن يغفر الله لهم** ﴾[3] والله لأزيدنَّ على السبعين[4]. عقل عليه السلام نفي الحكم عن الزيادة. وبأن الأمة عقلت من تحديد جلد القاذف بثمانين نفي الزيادة.

---

(١) في «ب، د» ثبت ذلك في الزائد.

(٢) في «أ، د» المنفصل بدل لمنفصل.

(٣) [التوبة: ٨٠].

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري والطبراني وعبد بن حميد وابن أبي حاتمٍ وغيرهم وسبب ورود الحديث أن الرسول ﷺ أراد أن يصلي على عبدالله بن أبيّ بن سلول رئيس المنافقين تأليفاً لقلب ابنه وكان ابنه من خيار المؤمنين اعترض عليه عمر بن الخطاب ثم قال الرسول ﷺ لعمر: أخر عني يا عمر إني خيِّرت فاخترت فصلى عليه ثم نزل قوله تعالى: ﴿ **سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم** ﴾. انظر فتح الباري ٣٣٣/٨.

والجواب عن:

أ - إنه[1] لا ينفي الحكم عن الزائد ولا يوجبه فلعله عليه السلام جوَّز المغفرة عند الزيادة.

ب - إن ذلك للتمسك بالبراءة الأصلية.

«المسألة السابعة»

الحكم المقيد بالاسم لا يدل[2] على نفي الحكم عما عداه خلافاً لأبي[3] بكر الدقاق[4].

لنا وجوه:

أ - إنه لا يدل عليه بلفظه إذ ليس فيه غيرُ ذكر زيد. ولا بمعناه. إذ قد يعلم الحكم فيهما ويخص أحدهما بالذكر لغرضٍ يخصه.

ب - لو دلَّ عليه لما صحَّ القياس. إذ عدم الحكم في الفرع يثبت حينئذٍ بالنص.

جـ - ولا يقال[5] أكل زيد مع العلم بأن عمراً أكل[6].

احتج المخالف: بأنه لا فائدة للتخصيص إلا نفي الحكم عما عداه.

وجوابه: إن الغرض قد يختص بذكر أحدهما.

---

(١) وفي «هـ» أنه كما لا ينفى الحكم عن الزائد فلا يوجبه.

(٢) سقط من «ب، د» يدل على.

(٣) سقط من «ب» (أبي بكر).

(٤) هو القاضي أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر المعروف بابن الدقاق، البغدادي الأصولي، الفقيه الشافعي، ولد عام ٣٠٦ هـ، ولي قضاء الكرخ ببغداد. له شرح المختصر وغيره توفي عام ٣٩٢ هـ. له ترجمة في طبقات الشيرازي ١١٨، طبقات الأسنوي ٥٢٢/١، الوافي بالوفيات ١١٦/١.

(٥) وفي «أ، جـ، ب» ولا أن يقال.

(٦) هذا الدليل أورده الرازي في المحصول أول الأدلة ومفاده: لو أن الأمر المقيد باسم ينفي الحكم عما عداه لما جاز أنْ يقال: أكل زيد مع العلم بأن عمراً أكل والحال أن الأمة اتفقت على جواز هذا القول، وذلك لأن الأمر المقيد باسم لا ينفي الحكم عما عداه.

«المسألة الثامنة»

تقييد الحكم بالصفة لا ينفي الحكم عما عداه وهو قول أبي حنيفة وابن سريج[1] والقاضي أبي بكر وإمام الحرمين[2] وجمهور المعتزلة خلافاً للشافعي والأشعري ومعظم فقهاء أصحابنا.

لنا وجوه:

أ ـ أنه لا يدل عليه بلفظه لما[3] عرف ولا بمعناه لأن إثبات الحكم في أحدِ القسمين لا يستلزم نفيه عن الآخر. لجواز أن يختصَّ الأول بوجوب البيان كمن يملك السائمةَ فقط أو بيِّن حكم الآخرِ بنصٍ، أو تكون الفائدة البيان بلفظ أقوى في الدلالة. وهو الخاص، أو بغير نصٍ وذلك إذا لم يدل حكم الأول على حكم الثاني من طريق الأولى كما في قوله تعالى: ﴿ **ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق** ﴾[4] وهذا الجواز ينفي اللزوم وإن كان ظاهراً احترازاً عن مخالفة الظاهر.

ب ـ إنه ورد مع نفي الحكم عما عداه وعدمه. والأصل الحقيقة الواحدة.

جـ ـ إن الصورتين المختلفتين يجوز اشتراكهما في الحكم والإخبار عنه واختلافهما فيهما عقلاً. فلا يدل الإخبار عن الحكم في إحداهما على

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج الشافعي تتلمذ في الفقه على المزني، وفي الحديث على أبي داود، والزعفراني وغيرهم. ناظر أبا داود الظاهري وتخرج عليه الطبراني صاحب المعاجم الثلاث الكبير والأوسط والصغير. بلغت مؤلفاته ٤٠٠ مؤلف منها الرد على أبي داود في إبطال القياس، توفي عام ٣٠٦ هـ. ترجم له البغدادي في هداية العارفين ٢٨٧/٤، ابن خلكان ٢١/١، طبقات ابن السبكي ٨٧/٢، الأعلام ٥٦/١.

(٢) هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني الأصولي الفقيه الشافعي الأديب، تفقه على القاضي حسين ودرّس الحديث على والده. له البرهان في الأصول والورقات، وله الإرشاد وتلخيص التقريب، توفي عام ٤٧٨ هـ. ومن أشهر تلاميذه حجة الإسلام الغزالي، والكيا الهراسي وغيرهم. له ترجمةٌ في وفيات الأعيان ٣٦٠/١، تاريخ ابن كثير ١٢٨/١٢، تبيين كذب المفتري ٢٧٨، طبقات ابن السبكي ٢٤٩/٣.

(٣) أي: أن اللفظ لم يذكر نفي الحكم عن الغير. إذ لو وضع للإثبات هنا ونفي الحكم عن الغير لم يكن فيه نزاع.

(٤) [الإسراء: ٣١].

ثبوته في الأخرى ولا على نفيه عنها.

د - القياس على تقييد الحكم بالاسم بجامع صلاحية نفي الحكم عما عدا المذكور فائدة لتخصيص المذكور بالذكر.

احتجوا بأمور:

أ - أنه يفيد[1] عرفاً. إذ يستقبح قول القائل: الإنسان الطويل لا يطير. ويعلل بأن القصير أيضاً لا يطير والنقل خلاف الأصل.

ب - التخصيص له فائدة ونفي الحكم عما عداه يصلح فائدةً فحمل عليه تكثيراً للفوائد. ولأن المناسبة مع الاقتران دليل العليَّة.

جـ - إن ترتب الحكم على الوصف يشعرُ بالعليَّة. والأصل تعليل الأحكام المتساويَة بالعلل المتساوية.

والجواب عن:

أ - النقض باستقباح قوله: زيد الطويل لا يطير. مع أن التقييد بالاسم لا ينفي الحكم عما عداه. وهذا مندفع لأنه تقييد بالصفة، ولو قال زيد لا يطير فإنما يستقبح لأنه بيان للواضحات لا لأنه عبث.

ب - إن تخصيص القادر لا يتوقف على مرجح. إذ التخصيص بالأحكامِ المعينةِ من هذا القبيل. إذ لا حُسنَ ولا قبحَ عقلاً. وتخصيص إحداث العالم بوقتٍ معين منه. سلمناه لكن ما ذكرنا من الفوائد مرجحات.

ولقائل أن يقول[2]: إن تلك الفوائد محتملة[3].

---

(١) خلاصة هذا الدليل أن الحكم المقيد بصفةٍ يفيد عرفاً نفيه عما عداه. فإذا قيل الإنسان الطويل لا يطير يضحك من هذا القول. لأنه لا فائدة من الصفة لأن القصير أيضاً لا يطير وإذا ثبت في العرف ينبغي أن يثبت في أصل اللغة وإلا لزم النقل وهو خلاف الأصل.

(٢) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله على جواب الإمام الرازي أن الفوائدَ متعارضةٌ وفائدة الخصم ظاهرة وهي (نفي الحكم عند التقييد بالصفة عما عداه) وأما الفوائد المرجوحة التي ذكرها من قال برأي الإمام كبيان حمل السؤال كما ورد في الغنم السائمة. أو تقوية أحد القسمين لأنه عبَّر عنه بلفظٍ أقوى وهو الخصوص وغير ذلك من الفوائد المحتملة.

(٣) هذا الاعتراض لم يرد إلا في نسخة «هـ».

جـ - لا نسلم أن الأصل ذلك لما سيأتي[1].

«فـرعــان»

الأول[2]: التقييد بالصفة إنما ينفي الحكم عما عداه ما لم يكن ثمة عادة يحتمل أنها السبب في التخصيص بالذكر كما في قوله تعالى: ﴿**وإن خفتم شِقاق بينهما**﴾[3] وقوله عليه السلام: «أيما امرأةٍ نكحت نفسها[4] بغير إذن وليها»[5].

الثاني[6]: التقييد بالصفةِ في جنس إنما ينفي ذلك[7] الحكم عما عداه في ذلك الجنس وقيل: ينفيه في غيره أيضاً.

لنا: إن دليل الخطاب مقتضى النطق وأنه لم يتناول غير ذلك الجنس.

احتجوا: بأن السوْم كالعلة لوجوب الزكاة فينتفي حيث ينتفي.

وجوابه: إن المذكور هو السوم في الغنم.

---

(١) أي لا نسلم أن الأصل إسناد الأحكام الشرعية المتساوية إلى العلل المتساوية وسيأتي في القياس.

(٢) خلاصة هذا الفرع أن القائلين بأن التخصيص بالصفة يدل على نفي الحكم عما عداه أقروا بأنه لا دلالة له في المثالْين المذكورْين وذلك لأن العادة أن الخُلع لا يجري إلا عند الشقاق. والمرأة لا تنكح نفسها إلا عند رفض الولي.

(٣) [النساء: ٣٥].

(٤) سقط من «أ، جـ» نفسها.

(٥) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وحسنه الترمذي وأعله جماعة بالإرسال وتمامه (فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له) (نصب الراية ١٨٤/٣، تلخيص الحبير ٢٩٦).

(٦) أبدلت «أ، ب» بالأول والثاني للتوضيح.

(٧) ذلك موجود في «هـ» فقط.

«المسألة التاسعة»

في دخول الآمر تحت الأمر[١]. الحق إنه يمكن قول القائل لنفسه افعل مريداً للفعل من نفسه لكنه لا يسمى أمراً لأن الاستعلاء أو المغايرة[٢] معتبرة في الأمر ولا يَحسنُ أيضاً إذ الفائدةُ منه إعلام طلب الفعل. نعم لو حكى أمرَ الغير بلفظِ نفسه دخل فيه إن تناوله وإلاَّ فلا. وإن حكاه بلفظ ذلك الغير كقوله تعالى: ﴿ يوصيكم الله ﴾[٣] دخل فيه لعموم الخطاب للمكلفين.

«المسألة العاشرة»

إذا أمر عقب أمرٍ فإن اختلف المأمور بهما وجبا متفرقيْن إن لم يصح اجتماعهما عقلاً كالصلاة في مكانين، أو سمعاً كالصلاة والصدقة. وإن صحَّ لم يتعين الجمع أو التفريق إلا لمنفصلٍ. وإن تماثلا فإن[٤] صح الزائد في ذلك المأمور به ولم يعطف الثاني على الأول قال أبو الحسين: الأشبه الوقف. وقال القاضي عبد الجبار يفيد غير ما أفاد الأول إن لم تمنع منه العادة كقوله: اسقني اسقني.

أو التعريف كقوله: صل ركعتين صل الصلاة. إذ لام الجنس تصرف إلى المعهود وهو المختار إذ الأمر للإيجاب ـ وإيجاب الواجب محال ولأن إفادة فائدة زائدة أولى من إفادة التأكيد.

وإن عطف عليه فإن[٥] لم يكن معرفاً له[٦] أفاد غيره وإن كان معرفاً

---

(١) نسب الإمام الرازي في المحصول التفصيل في هذه المسألة إلى أبي الحسين البصري، صاحب المعتمد، وقد وصفه بأنه تفصيل لطيف، انظر المحصول ٢٥٠/٢/١، والمعتمد ١٤٧/١.

(٢) يوجد زيادة في «جـ» (في الأمر).

(٣) [النساء: ١١].

(٤) سقط من «هـ» فإن.

(٥) وفي «ب» ولم يكن.

(٦) سقط من «ب، د» «له».

قال أبو الحسين: الأشبه الوقف لتعارض لاَم التعريف وواو العطف. ولعلَّ[1] الثاني أولى إذ اللام قد تكون لتعريف الماهية أو لتعريف معهود آخر سابق.

وإن لم يصح الزائد في ذلك المأمور به عقلاً كصوم يوم أو شرعاً كعتق زيد إذا كان يمكن توقفه على العدد كالطلاق فإن كانا عامين أو خاصين كان الثاني تأكيداً للأول وإن كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً فإن لم يُعطف الثاني على الأول كان تأكيداً وإن عطف عليه قيل دل واو العطف على أن الخاص غير مرادٍ من العام والأشبه الوقف لمعارضة ظاهر العموم إياه.

(١) جزم الإمام الرازي رحمه الله بأن حمله على صلاة أخرى أولى وعبارته: (وعندي أن هذا الأخير أولى ودلل على ذلك، بأن العطف يقتضي المغايرة، وهو سليم عن المعارضة، ولام التعريف تحتمل تعريف الماهية، ويحتمل أن تكون لمعهودٍ سابق والمعهود السابق يحتمل أن يكون المأمور به أو غيره).

«الفصل الثالث»

فـــي المباحث المعنوية والنظر في أمور

«النظر الأول»

. . في الواجب وهو بحسب نفسه إما معين أو مخيَّر . .

. . وبحسب وقته إما مضيقٌ أو موسع . .

. . وبحسب فاعله إما فرض عين أو فرض كفاية . .

«المسألة الأولى»

قالت المعتزلة: الأمر بالأشياء على التخيير يقتضي وجوب الكل على التخيير.

وقالت الفقهاء: الواجب واحد لا بعينه ولا خلاف بينهما في المعنى[1] لإرادة كل منهما أنه[2] لا يجوز الإخلال بجميعها، ولا يجب الإتيان بجميعها وله اختيار أي واحدٍ كان. نعم ههنا مذهب يرويه المعتزلة عن أصحابِنا وأصحابُنا عنهم. وهو أن الواجبَ واحدٌ معين عند الله تعالى غير معين عندنا لكنه تعالى عَلِمَ أن المكلف لا يختار إلا ذلك ويدل على فساده أن معنى

---

(١) قرر القاضي الأرموي تبعاً للإمام في االمحصول رحمهما الله: (أنه لا خلاف بينهما في المعنى، وهذا مبني على قولهم المنقول هنا، وهذا القول هو قول أبي الحسين البصري منهم، ولكن ينسب لهم قول آخر، وقد نقله عنهم السعد التفتازاني في حاشيته على العضد: وهو أنه يثاب ويعاقب على كلٍّ واحدٍ ولو أتى بواحدٍ سقط عنه الباقي) ولهذا قرر السعد أن الخلاف على هذا معنوي.

انظر المعتمد ١/٨٤، ونهاية السول ١٠/١٣٨، وحاشية السعد على العضد ١/٢٣٦.

(٢) سقط من «ب» (إنه لا يجوز الإخلال بجميعها).

الواجب[1] على التخيير يجيز ترك كلٍّ وجهٍ بشرط الإتيان بالآخر. ومعنى الواجب عيناً ينافي ذلك التجويز[2] عَلِمَ أنه يختار ذلك المعيَّن أو لم يعلم.

لا يقال: اختيار المكلف يجعله واجباً أو يكون ما عداه مباحاً يَسقطُ الفرض به لأن الكلام فيما قبل الاختيار. والأئمة اتفقت على أنه إذا[3] فعل أي واحدٍ كان فاعلاً لما كُلِّفَ به.

احتجوا بأمرين[4]:

أ - إذا أتى المكلف بالكل دفعةً سقط الفرض وأتى بالواجب واستحق[5] ثواب الواجب. وذلك لا يجوز أن يكون لكل واحدٍ منها، ولا لمجموعها لعدم[6] وجوب ذلك، ولا لواحد غير معين إذ لا وجود له بل لواحدٍ معين.

ب - إذا ترك الكل استحق العقاب وعاد التقسيم[7].

حجة من[8] قال الواجب واحدٌ لا بعينه إنه لو قال ابتعت قفيزاً من هذه الصبرةِ أو أعتقتُ عبداً من عبيدي فالمعتق والمبتاع واحدٌ لا بعينه يتعين باختياره.

---

(١) سقط من «ب، د» سطر كامل من عند كلمة الواجب إلى كلمة الواجب.

(٢) وفي «ب، د» ينافي تجويز الترك وهو توضيح من الناسخ.

(٣) في جميع النُسخ (يفعل) وأبدلتها بإذا فعل لصحة المعنى.

(٤) وفي «ب، جـ» بأمور.

(٥) سقط من «ب» واستحق ثواب الواجب.

(٦) وفي «أ» لعدة.

(٧) قوله وعاد التقسيم: يعني به أنه كما في الفقرة السابقة. وهو إما أن المكلف يستحق العقاب على ترك كل واحد منها، أو على ترك واحدٍ منها، وهذا الواحد إما أن يكون معيناً أو غير معين. والأول يلزم منه أن يكون فعلُ كل واحدٍ منها واجباً على التعيين، وهذا خلاف، وكون العقاب واجباً على ترك واحدٍ غير معين محال، فلزم أن يكون العقاب على ترك واحدٍ معين عند الله تعالى.

(٨) وفي جميع النسخ ما عدا «هـ» (ولمن) بدل (حجة من).

والجواب عن:

أ ـ إنه يسقط الفرض بكل واحدٍ بمعنى أنَّ كلَّ واحدٍ يُعرفُ سقوط الفرض لا أنه يؤثر ليلزم اجتماع المؤثرات المستقلة على أثرٍ واحد. وكل واحد واجب على البدل على ما مر من التفسير. ثم هما لا زمان عليكم فإن الواجب عندكم ما يختاره المكلف. فإذا أتى بالكل فقد اختار الكل فلزم وجوب كل واحدٍ وسقوط الغرض بكل واحد.

وأما استحقاق الثواب والعقاب فإنه يستحق الثواب على فعل الواجبات على البدل والعقاب على ترك الواجبات على البدل. وقيل يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها ثواباً. وعقابه على ترك أدناها عقاباً.

وعن الآخر أن كلَّ واحدٍ من القفزان العبيد مبتاع، ومعتق على البدل بمعنى أنه لا اختصاص للابتياع، والعتق بمعيَّن وإنما يتعيَّن الملك والعتق المختار باختياره.

فرعٌ: الأشياء المأمور بها على الترتيب أو البدل قد يَحرم الجمع بينها، كأكل الميتة والمباح في الترتيب. وتزويج المرأة من كفؤين في البدل وقد يباح كالوضوء والتيمم في الترتيب. وستر العورة بثوبين في البدل. وقد يستحب كخصال كفارة الإفطار في الترتيب وخصال كفارة الحنث في البدل.

«المسألة الثانية»

الفعل إن زاد على الوقت، كان الأمر به تكليف ما لا يطاق، إذا لم يقصد منه إيجاب القضاء. كما لو طهرت الحائض وقد بقي من الوقت قدر ركعة.

وإن نقص عنه فهو الواجب الموسع. والمنكرون له اختلفوا على أقوال..

الأول : قول بعض أصحابنا: إن الوجوب يختص بأول الوقت وما يؤتى به بعدُ قضاءٌ.

الثاني : قول بعض الحنفية: إنه يختص بآخر الوقت وما يؤتى به قبلُ تعجيلٌ.

الثالث[1]: أن الآتي به في أول الوقت إن بقي مكلفاً إلى آخره كان ما فعله واجباً وإلا نفلاً.

والمعترفون به وهم جمهور أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأبو الحسين. فمنهم من لم يجوِّز ترك الفعل في أول الوقت إلا إلى بدل وهو العزم عليه[2] وهم أكثر المتكلمين.

والمختار وهو قول أبي الحسين: أنه لا حاجة إلى هذا[3] العزم.

لنا: أن الأمر تناول الوقت ولم يتعرض لجزء منه وجميع أجزائه قابل فكان حكمه إيقاع الفعل في أي[4] جزء أراده المكلف.

لا يقال: جواز ترك الفعل في أول الوقت ينفي وجوبه فيحمل على الندب.

فإن قلتَ: يجوز ترك المندوب مطلقاً ولا يجوز ترك الصلاة في أولِ الوقتِ إلَّا لبدلٍ وهو العزم.

قلتُ: قد نفيْنا جواز التأخير إلى بدلٍ في أن الأمر للفور ولأن الموجود ليس إلَّا الأمر بالصلاة. وأنه لا يدل على إيجاب العزم ولا في العقل ما يدل عليه لأنا نعلم أنه لو قال السيد[5] لعبده. لا يجوز لك إخلاء جميع أجزاء[6]

---

(١) هذا القول نسبه الإمام في المحصول للكرخي بصيغة التضعيف فقال: (يحكى عن الكرخي) وفي نسختي (ب، د) نسب القول للكرخي وهو من الناسخ حيث إن عبارة «ب، د» توافق المحصول مما يدل على أن ناسخ الأولى منهما كان يتمشى مع المحصول أثناء نسخه، انظر المحصول ٢٩١/٢/١.

(٢) وفي «أ، جـ، هـ» وهو قول أكثر المتكلمين.

(٣) سقط من (ب) هذا.

(٤) سقط من «أ» «أي».

(٥) سقط من «أ، جـ، هـ» «لعبده».

(٦) سقط من «جـ» «أجزاء».

هذا الوقت عن الفعل، ولا يجب عليك إيقاعه في جميعها، ولك اختيار أي جزء شئتَ منها فإنه لا يحتاج إلى بدلٍ وإيجاب العزمِ من غيرِ دليلٍ يدل عليه تكليفُ ما لا يطاق. ولأنه لو وجب العزم لوجب مرةً واحدةً. إذ البدل إنما يجب على جهة وجوب الأصل فلا يكون الفعل في الجزء الأول والثاني من الوقت واجباً ولا بدلَ له فيكون مندوباً.

لأنا نقول: الواجب الموسع في التحقيق يرجع إلى الواجب المخيَّر، كما سبق من تمثيله، يقول السيد لعبده: فوصفِ الفعل في كل واحدٍ من أجزاء الوقت بالوجوب، كوصف كلٍّ واحدٍ من الواجب المخيَّر بالوجوب، وحينئذٍ لا حاجةَ إلى العزم. واختار أكثر الأصحاب وأكثر المعتزلة في الجواب الفرق المذكور[1] وقد عرفت ضعفه.

فرع: الواجب الموسع في جميع العمر إنما يجوز تأخيره إذا غلب على ظنه بقاؤه بعد ذلك[2] ولم يجوِّز أبو حنيفة تأخير الحج لأن البقاء إلى سنةٍ لا يغلب على الظن. ويرى الشافعي[3] ذلك غالباً على الظن في حق الشاب الصحيح دون الشيخ المريض.

«المسألة الثالثة»

الأمر إذا تناول جماعةً فإن كان على سبيل الجمع فقد يكون فعل البعض شرطاً في فعلِ البعض كصلاة الجمعة. وقد لا يكون. وإن كان على سبيل البدل فهو فرضُ الكفاية. وذلك إذا كان الغرضُ يحصل بفعل البعض كالجهاد. ومناطُ التكليف فيه غلبةُ الظنِ فمن غلب على ظنه أن غيرَه لا يقوم به تعيَّن عليه. ومن غلب على ظنه أنَّ غيرَه يقوم به سقط عنه. وإن كان حصوله في حق الكل يفضي إلى أن لا يقوم به أحدٌ لأن الممكن تحصيل الظن بعدم قيام الغير به.

---

(١) وهو أن المندوب يجوز تركه من غير بدلٍ، والواجب الموسع يجوز تركه ببدلٍ وهو العزم.
(٢) يوجد زيادة تفسيرية في «هـ» وهو (بموجب ظنه).
(٣) الحج عند الشافعي واجبٌ على التراخي، وبه قال محمد بن الحسن من أصحاب أبي حنيفة (انظر المجموع ١٠٣/٧، والهداية ٩٦/١).

«النظر الثاني»
في أحكام الوجوب وفيه مسائل

«المسألـة الأولـى»(1)

الأمر المطلق بالشيء أمرٌ بمقدماته المقدورة للمكلف.

---

(1) خلاصة ما قيل فيما لا يتم الواجب إلا به. هو إما أن يكون جزءاً للواجب كالركوع في الصلاة، وهذا محل اتفاق في وجوبه. وإما أن يكون شرطاً كالطهارة للصلاة، أو سبباً كالصيغة للعتق، والسبب والشرط إن كانا غيرُ مقدورين للمكلف كحضور العدد الذي تنعقد به الجمعة، اتفقوا على أن إيجاب الواجب لا يوجبه. بل إنَّ الواجب نفسه يتوقف على وجود الشرط والسبب. ويكون الوجوب هنا مقيد بحصول السبب والشرط.

وأما إن كانا مقدورين للمكلف فهذه الحالة هي محل النزاع، لأن الواجب فيها مطلق بمعنى غير مقيد بحصول السبب. ومثال ذلك قول الشارع أقيموا الصلاة هل يجب الوضوء بقطع النظر عن وجوبه بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية أم لا؟ وهذا فيه أربعةُ مذاهبٍ هي:

١ ـ إنها تجب بوجوب الواجبُ المطلق سواء أكانت سبباً شرعياً كالصيغة للعتق أو شرطاً شرعياً كالطُّهارة للصلاة. أو كانت سبباً عقلياً كالنظر لحصول العلم، أو شرطاً عقلياً كترك ضد الواجب. وهذا المذهب هو الذي اختاره الإمام وتابعه القاضي الأرموي عليه.

٢ ـ إنها لا تجب بوجوب الواجب مطلقاً؛ لأن اللفظ الدال على وجوب الواجب ساكت عنه، والجواب أنه يدل عليها بدلالة الالتزام.

٣ ـ إنها تجب إن كانت سبباً مطلقاً، ولا تجب إن كانت شرطاً، وحجتهم شدة ارتباط السبب بالمسبب، وجوابه: لا معنى للتفريق بين الشرط والسبب؛ لأن الواجب يتوقف وجوده على كل من السبب والشرط وهذا كافٍ في تحقق دلالة الالتزام.

٤ ـ التفريق بين الشرط الشرعي وغيره من العقلي والعادي. وهذا التفريق غير وجيه؛ لأن السبب العقلي والعادي أيضاً مقصودٌ للمكلف.

انظر المعتمد لأبي الحسين ٢٠٢/١، والمستصفى ٧١/١، ونهاية السول ٦٧/١، وحاشية التفتزاني على العضد ٢٤٤/١.

وقالت الواقفية[١]: إن كانت المقدمة سبباً للمأمور به كان أمراً بها وإلا فلا[٢].

لنا: إن الأمر اقتضى إيجاب الفعل على كلِّ حالٍ إذ لا فرق بين قوله: أوجبت عليك الفعل في هذا الوقت وبين قوله: (ينبغي أن لا يخرج الوقت إلا وقد أتيْتَ به) فلو لم يقتضِ إيجاب المقدمة كان مأموراً بالفعل حال عدمها وهو تكليفُ ما لا يطاق.

لا يقال: الأمر مقيد بحال حصول المقدمة. فإن قلتَ: إنه خلاف الظاهر قلتُ: وإيجاب المقدمة مع أن الظاهر لا يقتضيه خلاف الظاهر أيضاً. لأن خلاف الظاهر رفع ما يقتضيه لا إثبات ما لا يقتضيه. وأيضاً لو قال السيد لعبده: اسقني والماء على مسافة لم تتقيد بحال قطع المسافة، وإلا لم يتوجه الأمر نحوه لو قعد عن قطعها.

ولقائلٍ أن يقول: لمَّا كان حال عدم[٣] المقدمة من جملة الأحوال، كان تكليف ما لا يطاق، إن لزم لازماً على المذهبين، إلَّا أن تفسير[٤] تلك الأحوال بما عدا حالتي[٥]: وجود ما يقتضي الأمر إيجابه، وعدمه، وحينئذٍ يمنع لزوم تكليف ما لا يطاق، إذ المحال هو الفعل مع عدم المقدمة. لا هو في حال عدمها والمكلف به هو الثاني.

---

(١) الواقفية: فرقة من الإمامية. اتفقت الإمامية على سوق الإمامة إلى جعفر بن محمد الصادق، المتوفى عام ١٤٨ هـ. ثم اختلفوا إلى فرق لا حصر لها منهم الواقفية وهم الذين وقفوا على جعفر الصادق ووالده محمد الباقر، ولم ينسبوها إلى غيرهما. وهؤلاء يسمون الباقرية والجعفرية الواقفة.

ويوجد فرقة أخرى تسمى بالإسماعيلية الواقفة وهم يقولون: بأن الإمام بعد جعفر الصادق ولده إسماعيل وقالوا: إن إسماعيل لم يمت ولكنه اختفى، تقية عن بني العباس.

انظر (الملل والنحل للشهرستاني ١/١٦٥ ـ ١٦٧). والمقصود بالواقفية هنا، من توقف في هذه المسألة.

(٢) أي إذا لم تكن سبباً بل كانت شرطاً كالصلاة مع الوضوء فحينئذٍ المشروط لا يكون واجبَ الحصول عند حصول الشرط.

(٣) سقط من «أ، ب» عدم.

(٤) وفي «أ» يفسر.

(٥) وفي «هـ» جانبي.

«فــروع»

الأول : ما لا يتم الواجب بدونه[1] إما أن يكون وصلةً إليه أو لا. والأول: إما أن يستلزمه كالإيلام الذي لا يتم بدون الضرب المستلزم إياه. وإما أن[2] لا يستلزمه وهو إما أن يكونَ احتياجه إليه شرعياً كالوضوء والصلاة. أو عقلياً وهو: إما أن يمكن تحصيله من المكلف كبعض الآلات أو لا يمكن كالقدرة. والثاني: إنما يلزم مع الواجب، لأنه لا يمكن استيقان الواجب بدونه. إما للاشتباه به كصلاة نُسيَت من صلاتيْن، أو للمقاربة بينهما كغسل جزءٍ من الرأس مع غسل[3] الوجه.

الثاني : إذا تعذَّر ترك المحرم بدون تركِ غيره لالتباسه به فقد يكون متغيراً في نفسه، كاختلاط النجاسةِ بالماء الطاهر[4]، وقد لا يكون كاشتباه[5] إناءٍ نجسٍ بإناءٍ طاهرٍ. وللفقهاء فيه خلاف والأقوى تحريم الكل تغليباً للحرمة.

الثالث : إذا اشتبهت منكوحته بأجنبية وجب الكف عنهما، لكن قيل: الحرام[6] هو الأجنبية. وهو باطل لأن إثبات الحرج في الفعل ينفي حله. نعم حُرِّمتْ الأجنبية لكونها أجنبية والمنكوحة لاشتباهه بها. أما لو طلق إحدى امرأتيه أمكن القول بحلهما إذ

---

(١) وفي «جـ» (إلا به) بدل (بدونه).

(٢) سقط من «أ، جـ» أن.

(٣) سقط من «ب، د» غسل.

(٤) نقل مختصر الطحاوي عن أبي حنيفة رحمه الله أن النجاسة إذا وقعت في الماء نَجُسَ جميعه، إلا إذا كان كثيراً جداً كالبحر أو ما في حكمه. وذهب مالك والشافعي في القديم إلى أنه طاهر إن لم يتغير أحدُ أوصافه (الطعم واللون والرائحة) وأما أحمد والشافعي في الجديد قالا: ينجس مطلقاً إذا كان دون القلتيْن. ولا ينجس إلا بالتغير، إذا كان أكثر من قلتين (انظر مغني المحتاج ١/٢١، والمغني لابن قدامة ١/٢٤، ومختصر الطحاوي ١٩).

(٥) لمعرفة آراء الفقهاء في اشتباه إناء نجس بإناء طاهر انظر مختصر الطحاوي ١٧، ومغني المحتاج ١/٢٦.

(٦) في «أ، جـ» المحرم.

الطلاق شيء معين يستدعي محلاً معيناً. والموجود قبل[1] التعيين لا يكون طلاقاً. بل ما له[2] صلاحية التأثير في الطلاق عند البيان. وقيل بحرمتهما تغليباً للحرمة.

فإن قلتَ: الله تعالى عَلِمَ ما بعينها فتكون[3] هي المتعينة.

قلتُ: الله تعالى يعلم الأشياءَ كما هي فيعلم قبل التعيين أنها غير متعينة وأنها ستتعين بالتعيين.

الرابع : قيل الزيادة على الواجب غير المقدر كمسح الرأس توصف بالوجوب وهو باطل لأن جواز تركها ينفي وجوبها[4].

«المسألـة الثانيـة»

الأمر بالشيء نهي عن ضده خلافاً لجمهور المعتزلة وكثيرٍ منا.

لنا: إن ما دل على الشيء دل على ما هو من ضروراته. والمنع من الترك من ضرورات الطلب الجازم فكان الأمر دالاً عليه التزاماً. ولأنه يمتنع الإذن في الترك عند الطلب الجازم لتناقضهما، وهو المعني بقولنا.

لا يقال: ليس هو من ضروراته لجواز الأمر بالمحال وجواز الأمر بالشيء عند الغفلة عن ضده وامتناع النهي عما لا شعور به، لأن يمتنع تصور

---

(١) وفي «ب» على التعيين.

(٢) وفي «أ» (ما يصلح صلاحية التأثير كالطلاق).

(٣) سقط من «ب، د» فتكون.

(٤) حدث في نسخ هذا الفرع اضطراب كثير جداً والعبارة الصحيحة ما أثبتناه وسبب هذا الاضطراب أن ناسخ «أ، جـ» وهما متوافقتان في الغالب، أن الفرع مبدوء بلفظة «قيل» وهي تدل على التضعيف وعدم موافقة المصنف لهذا القول ولذا أسقطوا «لا» اجتهاداً منهم ليتناسب مع قوله: وهو باطل وأما ناسخ «ب» أثبت لا وحذف تعقيب المصنف (وهو باطل؛ لأنه لا يتناسب معها وكذلك فعل ناسخ (د) لأنها غالباً موافقة إلى نسخة (ب) والحق ما أثبتناه مأخوذاً من نسخة «هـ» المقابلة على أصل المصنف. وهي مطابقة لما جاء في المحصول ١/٢/٣٣٠).

ماهية الإيجاب بدون تصور المنع من الترك. نعم، قد لا يتصور أضداد الفعل الوجودية لكنه لا ينافيها بالذات بل بالعَرَض. فكان الأمر بالفعل نهياً عن الترك بالذات وعن تلك الأضداد بالعرض.

سلمنا الغفلة عن الضد. لكن سلمتم كون الأمر بالشيء أمراً بمقدماته وإن غفل عنها فكذا ههنا. سلمنا لكنا ندعي أن الأمر بالشيء نهي عن ضده المشعور به ما لم يكلف[1] بما لا يطاق.

ولقائل أن يقول[2]: لا نزاع في أن الدال على إيجاب الفعل دالٌ على المنع من الترك تضمناً. بل النزاع في دلالته على المنع من أضداده الوجودية والدليل المذكور نُصِبَ[3] لا في محل النزاع مع إمكان نصبه فيه.

«المسألة الثالثة» [4]

المختار وهو: قول القاضي أبي بكر أنه ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك، خلافاً للغزالي.

---

(١) وفي «أ» ما لم يكن تكليف ما لا يطاق.

(٢) خلاصة هذا الاعتراض أن القاضي الأرموي رحمه الله يقول: إن الإمام نصب الدليل في غير محل النزاع، إذ محل النزاع في أن الأمر بالشيء يدل على امتناع الأضداد الوجوديَة. والإمام قد أقام الدليلَ على المنع من الترك وهو لا نزاعَ فيه. ولم يرتـض بدر الدين التستري هذا الاعتراض بقوله: لو فرضنا أنَّ النزاع فيما قاله القاضي: فالإمام قد ذكره أيضاً، كما نقل أنه يدل عليه بالذات وعلى الأضداد بالعرض، ثم وجه النقد للقاضي في قوله: (دالٌ على المنع مع الترك تضمناً). وقال الأولى ما قاله الإمام: أنه يدل التزاماً (انظر حل عقد التحصيل لوحة: ٤٥).

(٣) وفي «أ، جـ» نص.

(٤) نقل القاضي الأرموي تبعاً للإمام عن حجة الإسلام أنه يقول: لا بد من تحقق العقاب على ترك الواجب. وبعد الرجوع إلى المستصفى، وجدت أن حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ قد زيَّف التعريف الذي يقول: بأن الواجب ما يعاقب على تركه لأنه قد يعفى عن العقوبة. وزيف تعاريف أخرى ثم ذكر تعريف القاضي الباقلاني رحمه الله وهو (ما يذم تاركه ويلام شرعاً بوجه ما) ولم يعترض عليه ثم نقل عن القاضي الباقلاني أنه قال: (لو أوجب الله علينا شيئاً ولم يتوعد بعقاب على تركه لوجب فالوجوب إنما هو بإيجابه لا بالعقاب) ثم قال الغزالي: وهذا فيه نظر، لأن ما استوى فعله وتركه في حقنا فلا معنى لوصفه بالوجوب، إذ لا تعقل وجوباً إلا =

لنا[1]: جواز العفو عن الكبائر. وأن الواجب ما يذم تاركه شرعاً وبه[2] زيَّف الغزالي ما قيل: إن الواجب ما يعاقب على تركه.

«المسألة الرابعة»

الوجوب إذا نسخ بقي الجواز خلافاً للغزالي[3].

لنا: إن المقتضي بالوجوب مقتضي للجواز بمعنى الإذن في الفعل، لكونه جزءاً منه والموجود لا يصلح معارضاً[4] له، لجواز أن يكون رفع الوجوب يرفع المنع[5] من الترك، فوجب بقاء الإذن في الفعل. فإذا انضم إليه رفع المنع من الترك الحاصل من النسخ ثبت الإذن في الفعل، والترك المشترك[6] بين المندوب والمباح.

= بأن يترجح فعله على تركه بالإضافة إلى أغراضنا. فإذا اقتضى الترجيح فلا معنى للوجوب أصلاً. انتهى ما ورد في المستصفى. وبعد النظر والتأمل: إنَّ ما نسب للغزالي رحمه الله فيه نظر، حيث أنه لم يقل بتحقق العقاب على ترك الواجب، بل التعريف الذي يدل على ذلك زيفه ـ رحمه الله ـ والسبب الذي من أجله نسب له هذا القول. هو ما نقلناه وهو لا يدل على أنه يقول: بأنه لا بد من تحقق العقاب على ترك الواجب. وقوله: فيه نظر ليس كافياً في نسبة هذا المذهب إليه.

وبعد أن قيدت هذه الملاحظة رجعت للمحصول فوجدت أن الإمام الرازي رحمه الله قد تعجب من صنيع الغزالي، وحكم بالتناقض على ما ذهب إليه.

وأقول: إن التناقض على حجة الإسلام هنا بعيد جداً وخاصة: أنه في صفحةٍ واحدة من كتابه. انظر المستصفى ص ٨٠ ط الفنية المتحدة ١٣٩١ هـ.

(١) توجيه الدليلين. الأول: إن ما نسب للغزالي أن من شرط الوجوب، تحقق العقاب على الترك منقوض باتفاق الأمة على جواز العفو عن أصحاب الكبائر.

الثاني: إن الغزالي نفسه قد أبطل التعريف القائل: إن الواجب ما يعاقب على تركه وارتضى تعريف الباقلاني بأن الواجب ما يذم تاركه شرعاً.

(٢) سقط من «أ، ب، د» به.

(٣) انظر مذهب الغزالي في هذه المسألة في المستصفى ٧٣/١.

(٤) سقط من «هـ» له.

(٥) وفي «ب» (الجواز) بدل (المنع).

(٦) وفي «هـ» للمشترك.

«المسألة الخامسة»

ما يجوز تركه لا يجب فعله لتنافيهما. وقال الكعبي[1]: المباح واجب لأنه ترك المحرم وهو واجب.

وجوابه: إنه فردٌ من أفراد ما يترك به المحرم لا هو هو. وقال كثير من الفقهاء: يجب الصوم على المريض والمسافر والحائض، وما يؤتى[2] به بعد العذر قضاءٌ لما وجب.

وقيل: يجب على المريض والحائض دون المسافر. وعندنا لا يجب على المريض والحائض ويجب على المسافر صوم أحد الشهرين على البدل.

احتجوا بقوله تعالى: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾[3] وبأنه يسمى قضاءً وينوى قضاءً وهو يحكي وجوباً سابقاً. ولأن القضاء يساوي الأداء فكان بدلاً عنه كغرامات المتلفات.

والجواب أنه استدلال في مقابلة الضرورة[4]، لاستحالة الجمع بين جوازِ الترك ووجوب الفعل.

---

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي من شيوخ المعتزلة، أخذ الاعتزال عن أبي الحسين الخياط، ومن آرائه الخاصة في الأصول: أن المباح مأمور به وله كتب في علم الكلام، توفي عام ٣١٩ هـ له ترجمةٌ في وفيات الأعيان ٣١٦/١، البداية والنهاية ٢٦٤/١١، الخطط للمقريزي ١٦٨/٤.

(٢) وفي «أ» ما يؤمر به.

(٣) [البقرة: ١٨٥]. ووجه الاستدلال بها أنه أوجب الصوم على كلٍّ من شهد الشهر.

(٤) يعني بمقابلة الضرورة: أي ما يتوصل له العقل بالضرورة.

«فـروع»

الأول[1]: المندوب هل هو مأمور به. هذا بناء على أن الأمر حقيقة في ماذا؟

الثاني : المندوب لا يجب بالشروع فيه، خلافاً لأبي حنيفة[2].

لنا: قوله عليه السلام: «الصائم المتطوعِ أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر»[3]. ولأنه لو نوى صوماً يجوز له تركه. وقع كذلك لقوله عليه السلام: «ولكل امرىء ما نوى»[4].

الثالث : ليس المباح من التكليف، لأنه لم يرد تكليف بفعله بل باعتقاد

---

(١) خلاصة هذا الفرع: كون المندوب مأموراً به أو لا متوقف على معرفة حقيقة الأمر، إذا كان الأمر هو الترجيح المطلق بالفعل، ولا يشعر بجواز الترك والمنع من الترك، على هذا يكون المندوب مأموراً به. وإن كان الأمر يشعر بالمنع من الترك. أي أن الأمر للوجوب فلا يكون عندئذٍ المندوب مأموراً به. والإمام دلل على أن الأمرَ للوجوب ولهذا لا يكون المندوب عنده مأموراً به حقيقةً. وذهب سيف الدين الآمدي وجماعة: إلى أنَّ المندوبَ مأمورٌ به حقيقةً لأن لفظ «أَمَرَ» عندهم حقيقة في الطلب للفعل مطلقاً، ولو كان ليس على وجه الوجوب، وإلا لزم أن يكون المأمور قدر مشترك بين الواجب والمندوب.

(٢) نقل صاحب الهداية ٩١/١ أن من شَرَعَ في نفلٍ لزمه الإتمام فإذا خرج منه بعذرٍ لزمه القضاء، وليس عليه إثم وإن خرج منه من غير عذرٍ عليه القضاء، وأثم لخروجه دون عذر، وارتضى المصنف قول أبي حنيفة هذا. وذكر صاحب المجموع أنه يستحب له الإتمام، فإن أفسده فلا قضاء. وانظر المجموع ٣٩٤/٦.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ عن طريق أم هانى رضي الله عنها أحمد والترمذي والحاكم في المستدرك، وأخرجه عن طريق أنس وأبي أمامة رضي الله عنهما البيهقي في السنن الكبرى، بلفظ (الصائم المتطوع بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) انظر الفتح الكبير ٢٠٠/٢، وكشف الخفا ٢٦/٢.

(٤) جزء من حديث مشهور رواه أصحاب الكتب الستة وأحمد عن طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولفظه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه». وورد الحديث بألفاظ شتى وطرق متعددة.
انظر التلخيص الحبير ٢٠/١، فيض القدير ٢٩/١، كشف الخفا، ومزيل الإلباس ١١/١، وص ٣٣١/١ من هذا الكتاب.

إباحته، وهما متغايران، والأستاذ أبو إسحاق سماه تكليفاً بهذا المعنى.

الرابع : المباح حَسَنٌ إن عني به رفع الحرج عن فعله، وإن عني به ما يثاب على فعله[1] فلا.

الخامس: قيل: المباح ليس من الشرع، لأن رفع الحرج كان معلوماً قبل السمع[2]، وقيل: هو من الشرع، لأنه إنما يثبت بإذن الشرع في الفعل أو الترك أو بإخباره عن رفع الحرج عنهما، أو بانعقاد الإجماع على أن ما لم يرد فيه طلب من الشرع لا للفعل ولا للترك فهو مباحٌ، والخلاف لفظي لأنه إن عني بكونه من الشرع أنه أثبت حكماً لم يكن فليس منه. وإن عني به أنه ورد به خطابُ الشرع فهو كذلك لما سبق[3].

---

(١) وفي «ب، د» (عليه) بدل (على فعله).

(٢) وفي (د) قبل الشرع.

(٣) سقط من «ب، د» لما سبق.

«النظر الثالث»
في المأمور به
وفيه مسائل

«المسألة الأولى»[1]

يجوز تكليف ما لا يطاق خلافاً للمعتزلة والغزالي.

لنا وجوه:

الأول : الكافر مأمور بالإيمان وهو منه محال لإفضائه[2] إلى انقلاب علم الله جهلاً.

لا يقال: لو فرض الإيمان بدلاً عن الكفر كان العلم[3] أزلاً متعلقاً به دون الكفر فلم يلزم محال. ثم لو وجب كل ما علم الله تعالى وجودَه وامتنع كل ما علم عدمه لزم أن يكون العلم[4] التابع للمعلوم مؤثراً فيه. وأن يكون العلم قدرة. إذ لا معنى لها سوى الصفة المؤثرة. وأن لا يكون لنا اختيار وأن يكون العالم غنياً عن المؤثر وأن لا يقدر الله تعالى على إيجاد شيء. ثم النزاع في

---

(١) هذه المسألة بحثها الإمام الرازي في كتبه الكلامية بالتفصيل وفي مواضع كثيرة وكذلك في تفسيره ونص رأي الغزالي رحمه الله من كتابه (والمختار استحالة التكليف بالمحال لا لقبحه ولا لمفسدة تنشأ عنه ولا لصيغته إذ يجوز أن ترد صيغته ولكن للتعجيز لا.. للطلب) ولمزيد من الإيضاح للآراء والأدلة ينظر. المستصفى ١٠٥، نهاية السول ١/١٤٥، تفسير الرازي ١/١٧٨، الأربعين للرازي ٢٢٧، المحصل للرازي ١٤١، والمعالم بهامش المحصل ٧٣.

(٢) وفي «ب، د» لأنه يستلزم انقلاب.

(٣) وفي «هـ» أولاً بدل أزلاً.

(٤) سقط من «ب» العلم.

الممتنع لذاته لا للعلم ثم ما ذكرتم يقتضي كون كل تكليفٍ تكليفُ ما لا يطاق ولم يقل به أحدٌ. ثم هو معارضٌ بوجوه:

أ - قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلاَّ وسعها﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[2].

ب - إن تكليف العاجز عبثٌ وهو على الله تعالى محال.

جـ - المحال لا يتصور، إذ المتصور متميز، والمتميز ثابت. وما لا يتصور لم يكن إليه إشارة. والمأمور به إليه إشارة.

د - لو جاز ذلك جاز أمر الجماد.

لأنا نجيب عن:

أ[3] - بأن علمه لما تعلق بعدم الإيمان أزلاً فلولا حصول متعلقه انقلب العلم جهلاً في الماضي.

ولقائل أن يقول[4]: لا ينقلب[5] العلم جهلاً بل يكون تعلقه[6] أزلاً بالإيمان، بدلاً عن تعلقه بعدمه. وهذا[7] لازم لتلازم عدم الإيمان مع تعلق العلم به أزلاً.

ب، جـ - أنه لا يلزم من وجوب الشيء عند العلم كونه أثراً له.

د - بمنع استحالته.

هـ، و - أن العلم تبع الوقوع التابع للقدرة فلم يمنع منها[8].

---

(١) [البقرة: ٢٨٦].

(٢) [الحج: ٧٨].

(٣) قول القاضي الأرموي لأنا نجيب عن أ. لا يوجد ترقيم ترجع له الأجوبة بل هذه الأجوبة راجعة إلى ما ورد بعد قوله لا يقال: لو فُرض الإيمان بدلاً عن الكفر قبل صفحة واحدة.

(٤) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على جواب الإمام الرازي: أنه لا يلزم أن لا ينقلب العلم جهلاً كما ذكر الإمام في جوابه بل يكون تعلق علمه سبحانه أزلاً، بالإيمان بدلاً عن تعلقه بعدم إيمانه.

(٥) وفي «ب، د» لا يلزم انقلاب العلم.

(٦) وفي «ب» بعقله.

(٧) وفي «هـ» وهو بدل وهذا.

(٨) وفي «أ، ب، جـ» منه بدل منها.

ز - أن العلم بعدم الإيمان لمَّا نافى الإيمان، كان الأمر به زمان ذلك العلم أمراً بالجمع بين المتنافيين.

ح - أنا نقول به.

وعن المعارضة الأولى: بقوله تعالى: ﴿ **ربَّنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به** ﴾[1]. ثم ظواهر النقل لا يعارض القواطع بل تؤول وإن لم نعلم عين التأويل.

ب - أنه إن عني بالعبث الخالي عن المصلحة منعنا استحالته.

جـ - أن الحكم عليه بالامتناع يستدعي تصوره ولأنا نميز بين الجمع بين الضدين وبين قولنا الواحد نصف الاثنين.

د - أن الأمر إعلام[2] وهو في الجماد ممتنع.

الثاني[3]: إنه تعالى أخبر[4] عن عدم إيمان قوم فاستحالة الإيمان منهم لما سبق.

الثالث : أمر أبا لهب[5] بالإيمان. ومن الإيمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه. ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن فقد أمر بأنه لا يؤمن وهو جمع بين الضدين[6].

ولقائل أن يقول[7]: لو سُلمَ أن تصديق الله في كل ما أخبر عنه

---

(١) [البقرة: ٢٨٦].

(٢) وفي «أ، هـ» (الإعلام) بدل (إعلام).

(٣) أي الدليل الثاني من أدلة القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق.

(٤) ومن الآيات الواردة بهذا الإخبار قوله تعالى: ﴿ **إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون** ﴾. وقوله تعالى: ﴿ **لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون** ﴾.

(٥) هو عبد العزي بن عبد المطلب أحد أعمام الرسول ﷺ الأحد عشر مات هو وزوجه أم جميل على الكفر وكانا من أشد الناس إيذاء للرسول ﷺ نزل في حقه سورة من القرآن يتعبد بتلاوتها (انظر الوافي بالوفيات ٨٣/١).

(٦) قول الأرموي تبعاً للإمام الرازي «وهو جمع بين الضدين». فيه نظر. إذ إنَّ الجمع بين الضدين يكون فيما إذا كُلف بأن يؤمن وأنه لا يؤمن وهذا ممنوع والذي كلف به هو أنه يؤمن بأنه لا يؤمن. وهو من التكليف بالمحال. وليس من الجمع بين الضدين.

(٧) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله إنه لا يسلم أن الإيمان هو التصديق بكل فردٍ فرد =

من الإيمان لم يلزم منه أمره بتصديق هذا الخبر عيناً إذ ما هو من الإيمان من التصديق يجب أن يكون جملياً.

الرابع : دليل الجبر(١) المذكور في مسألة الحسن والقبح.

الخامس : الأمر إما حال استواء الداعي إلى الفعل والترك والفعل فيها ممتنع. وأما حال رجحان الداعي إلى أحدهما، والراجح فيها واجب والمرجوح ممتنع لما مرَّ في الرابع.

السادس : أفعال العبد مخلوقة لله تعالى إذ لو كانت مخلوقة له لكان عالماً بتفاصيلها وليس كذلك وهذا مقرر في الكلام(٢) فلا قدرة للعبد على أفعاله.

ولقائل أن يقول(٣): ذلك التقرير ضعيف يعرف في الكلام.

السابع : الأمر قبل الفعل والقدرة مع الفعل إذ لا بد لها من متعلق موجود لامتناع أن يكون المعدوم الذي هو نفي محض مستمر مقدوراً.

الثامن : لا قدرة للعبد حال وجود الفعل لامتناع إيجاد الموجود ولا قبله. إذ القدرة المتقدمة لو أثرت في الفعل المتأخر كان ذلك التأثير مغايراً لوجود المقدور ويعود الكلام في تأثير القدرة في ذلك المغاير. والوجهان يشكلان بقدرة الله تعالى.

التاسع : أمر الله تعالى بمعرفته في قوله: ﴿ **فاعلم أنه لا إله إلا الله** ﴾(٤). فالمأمور إما العارف به، وتحصيل الحاصل محال، أو غير العارف

= مما أخبر الله تعالى عنه أو أتى به النبي ﷺ فلهذا لا يلزم التصديق بهذا الخبر عيناً.

(١) وفي «ب» (الخبر) بدل (الجبر) وهو تصحيف.

(٢) يشير بذلك إلى بحث هذه المسألة في كتب الإمام ومنها المحصل ص ١٤١ وبهامشه المعالم ص ٧٢. وكتابه الأربعين ص ٢٣٠.

(٣) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي. هو تضعيف الكلام في الدليل السادس حيث إنه يلزم على نفي قدرة العبد على أفعاله الجبر. ثم بيَّن أن هذا الموضوع من مواضيع علم الكلام فبحثه هناك.

(٤) [محمد: ١٩].

به وهو ما دام غير عارفٍ به يمتنع أن يعلم أنه مأمور بمعرفته. وهو تكليفُ ما لا يطاق.

ولقائل أن يقول[1]: ذلك أمر بمعرفة وحدانيته تعالى. سلمنا، لكن العلم بأمره تعالى يكفي فيه علمه به باعتبارٍ ما.

العاشر : إنه ورد الأمر بالنظر في قوله تعالى: ﴿ **قل انظروا** ﴾[2] وأنه غير مقدور إذ لا قدرة على تحصيل التصور فإنه إن لم يكن مشعوراً به امتنع توجيه الذهن نحوه. وكذا إن كان[3] لامتناع تحصيل الحاصل. وكذا إن كان[4] مشعوراً به من وجه دون وجه. لأن الوجه الأول: معلوم مطلقاً، والثاني: مجهول مطلقاً وإذا امتنع تحصيل التصور امتنع تحصيل التصديق البديهي لوجوبه عند حصول تصور طرفيه، وامتناعه عند عدمه. وإذا امتنع تحصيل[5] البديهي فكذا تحصيل النظري لوجوبه عند حصول التصديقين البديهيين[6]، وامتناعه عند عدمه. فلم يكن الاستدلال مقدوراً.

ولقائل أن يقول[7]: المعلوم باعتبار صادق عليه أمكن توجه الطلب نحوه. وإنما يمتنع ذلك في المجهول بجميع اعتباراته. ثم حضور[8] التصديقات البديهية في الذهن كيف كان لا يوجب العلم

---

(١) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله على الدليل السابع من أدلة الإمام على جواز التكليف بما لا يطاق إذ الأمر في الآية ليس أمراً بمعرفته بل هو أمرٌ بمعرفةِ وحدانيته فقط وإن سلم أنَّ المأمور به معرفته. لكن يكون باعتبارٍ ما.

(٢) [يونس: ١٠١].

(٣) أي إن كان مشعوراً به.

(٤) وفي «ب، د» فإنه إن كان مشعوراً به امتنع بحصوله تحصيله له وإن لم يكن مشعوراً به أصلاً امتنع تحصيله لغفلة الذهن عنه. وكذا إن كان مشعوراً به من وجه دون وجه.

(٥) وفي «جـ» تحصيل تصديق البديهي.

(٦) وفي «أ» التصديق البديهي.

(٧) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي الله على الدليل العاشر من أدلة الإمام الرازي على جواز التكليف بما لا يطاق أنه لا يسلم أنه غير مقدور على النظر فبذلك تكون العلوم النظرية مقدورة.

(٨) وفي «أ، جـ» (حصول) بدل (حضور).

بالنتيجة. بل لا بد من ترتيب خاص وهو النظر وإذا كان هذا[1] الترتيب مقدوراً كانت العلوم النظرية مقدورة.

«المسألة الثانية»[2]

قال الأكثرون منا ومن المعتزلة: الكافر مخاطب بفروع الشرع[3] بمعنى أنه يعاقب على تركها خلافاً لجمهور الحنفية وأبي حامد الإسفرائيني[4] منا.

وقيل: يتناوله النهي دون الأمر.

---

(١) سقط من (د) هذا.

(٢) قال الأسنوي في نهاية السول ١/١٥٥، اعلم أن تكليف الكافر بالفروع مسألة فرعية وإنما فرضها الأصوليون مثالاً لقاعدةٍ، وهي أن حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف أم لا؟. لا جرم أن سيف الدين الآمدي وابن الحاجب وغيرهما قد صرحوا بالمقصود.

(٣) قد حقق الإمام الرازي أثر الاختلاف في هذه المسألة وأهمله القاضي الأرموي وهو أن أثرها في أحكام الآخرة فقط. ولا تأثير لهذا الاختلاف على أحكام الكافر بالنسبة للدنيا. ووجه تأثيرها على أحكام الآخرة أنه إذا مات فإنه يعاقب على كفره قطعاً. واختلف هل يعاقب كذلك على تركه فروع الشريعة كالصلاة وغيرها أو لا؟.

ولم يرتضِ جمال الدين الأسنوي ـ رحمه الله ـ ما قرره الإمام الرازي في المحصول باختصاص أثرَ الاختلاف بالآخرة فقال: إن دعوى الإمام أنه لا فائدة لها في الدنيا باطل. بل له فوائد منها تنفيذ طلاقه وعتقه وظهاره وإلزامه الكفارات وغير ذلك. ومنها إذا قتل الحربي مسلماً ففي وجوب القود أو الديَة خلاف مبني على هذه القاعدة. كما صرح به الرافعي ومنها إذا دخل الكافر الحرم وقتل صيداً فإن المعروف لزوم الضمان. قال في المهذب: ويحتمل أن لا يلزمه، وهذا التردد منشأه هذه القاعدة، ومنها فروع كثيرة، نقل المعالمي عن محمد بن الحسن: أن الوجوب فيها معلل بذلك. ومذهبنا فيها الوجوب كوجوب دم على الكافر، إذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم ووجوب زكاة الفطر على الكافر، في عهدة المسلم ووجوب الاغتسال عن الحيض، إذا كانت الكافرة تحت مسلمٍ انتهى كلام الأسنوي، نهاية السول ١/١٥٧.

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد الشافعي الفقيه الأصولي، ولد سنة ٣٤٢ هـ، وتوفي عام ٤٠٦ هـ، لم يصل كتابه الأصول إلينا مع كثرة آرائه. انظر وفيات الأعيان ١/٢٣، طبقات الشافعية لابن السبكي ٣/٢٤، وذكر الأسنوي في نهاية السول ١/١٥٥، أن الإمام في المنتخب نسب القول لأبي إسحاق الإسفرائيني وفي المحصول إلى أبي حامد الإسفرائيني، ورجعت للمستصفى فوجدته. نسب القول إلى أهل الرأي ولم يفصل.

لنا وجوه:

أ ـ المقتضي لوجوبها قائم لقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم** ﴾[1]. والكفر ليس بمانع إذ يمكنه رفعه أولاً كرفع الحدث ولهذا قلنا: الدهري[2] مكلف بتصديق الرسول عليه السلام.

ب ـ قوله تعالى: ﴿ **يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين** ﴾[3] الآية. عللوا ذلك بتركهم الصلاة وغيره. ولو كذبوا لكذَّبهم الله تعالى فيه. إذ لا يستقل العقل بمعرفة كذبهم فيه ليكون ذكره بدون تكذيبهم بياناً لعنادهم كما في قوله تعالى: ﴿ **قالوا والله ربنا ما كنا مشركين** ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿ **ما كنا نعمل من سوء** ﴾[5] فلم يبق فيه فائدة زائدة يجب حمل كلامه تعالى عليها.

لا يقال: تكذيبهم بيوم الدين مذكور. وأنه مستقل باقتضاء دخول سقر، فلم يجز إحالته على غيره. ثم المراد من المصلين المسلمين كما في قوله عليه السلام: «نهيت عن قتل المصلين»[6]. لئلا يلزم الكذب إذ أهل الكتاب منهم في سقر مع أنهم كانوا يصلون ويؤمنون بالغيب.

سلمناه: لكن المراد قوم فعلوا هذه الأشياء ثم ارتدوا.

---

(١) [البقرة: ٢١].

(٢) الدهري نسبة إلى الدهر. وهم جماعة من الكفرة يقولون: بقدم العالم وقدم الدهر، وتدبيره للعالم وتأثيره فيه، وأنه ما أبلى الدهر من شيء إلا وأحدث شيئاً آخر. وقد حكى الله تعالى خبرهم في القرآن الكريم: ﴿ **وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر** ﴾. انظر الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني، والحور العين ١٤٣، الملل والنحل للشهرستاني ٧٩/٣.

(٣) [المدثر: ٤٠ ـ ٤٢].

(٤) [الأنعام: ٢٣].

(٥) [النحل: ٢٨].

(٦) رواه البزار. بلفظ (نهيت عن ضرب المصلين). ورواه الطبراني والدارقطني بلفظ (نهيت عن المصلين). من حديث أنس بن مالك. رمز له السيوطي بالصحة وتعقبه الميناوي. أن الهيثمي قال فيه عامر بن سنان منكر الحديث لكن له شواهد. فيض القدير ٢٩٠/٦.

لأنا نجيب عن:

أ[1] ـ بأن الحكم مرتب على القيود أجمع. والتكذيب مستقل باقتضاء دخول الجحيم لا باقتضائه في موضع معين.

ب ـ أن هذا تأويل لا يأتي في قوله تعالى: ﴿ **ولم نك نطعم المسكين** ﴾[2]. ثم الصلاة في عرف شرعنا لما كانت هي الأفعال المخصوصة لم يكن أهل الكتاب مصلين.

جـ ـ[3] أن لفظ المجرمين عام.

د ـ قوله تعالى: ﴿ **والذين لا يدعون مع الله إلَهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرَّم الله إلاَّ بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً** ﴾[4]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ **فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى** ﴾[5]. ذمهم على الكل وكذلك قوله تعالى: ﴿ **وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة** ﴾[6].

هـ ـ النهي يتناوله لوجوب الحد عليه فكذا الأمر بجامع التمكن من استيفاء المصلحة المدلول عليها بالتكليف.

لا يقال: إنما وجب عليه الحد لالتزامه أحكامنا. والفرق أن الانتهاء عن المنهي عنه مع الكفر ممكن.

لأنا نجيب عن:

أ[7] ـ إن من أحكام شرعنا أن لا يحد أحد بالفعل المباح.

---

(1) هذه الأجوبة لما ورد من الاعتراض على الدليل الثاني من أدلة القائلين: بأن الكافر مخاطب بفروع الشريعة بمعنى أنه يعاقب على تركها ولم ترد الاعتراضات مرقمة وقد نبهت على مثل هذا كثيراً.

(2) [المدثر: ٤٤].

(3) وفي «هـ» وعن «د».

(4) [الفرقان: ٦٨، ٦٩].

(5) [القيامة: ٣١، ٣٢].

(6) [فصلت: ٦، ٧].

(7) هذه الأجوبة واردة عن الاعتراضات الواردة على الدليل «د» من أدلة القائلين بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة والاعتراضات لم ترد مرقمة وقد سبق أن نبهنا على مثله كثيراً.

ب ـ إن النية إن اعتبرت في الامتثال فالإقدام كالاحجام في الامتناع وإلا فكذلك في الإمكان.

احتجوا[1]: بأن الصلاة مثلاً لا تجب عليه بعد الإسلام وفاقاً ولا قبله لامتناعه، ولأنها لو وجبت لوجب قضاؤها كالمسلم بجامع تدارك المصلحة.

والجواب عن:

أ[2] ـ إن ما ذكرتم لا ينفي العقاب على تركها.

ب[3] ـ النقض بالجمع[4]، والفرق أن وجوب القضاء عليه تنفير له عن الإسلام.

«المسألة الثالثة»

فعل المأمور به يقتضي الإجزاء بمعنى[5] سقوط الأمر خلافاً لأبي هاشم[6].

---

(١) القائلون بأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة.

(٢) هذه الأجوبة واردة لأدلة من قال بأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة وهي لم ترد مرقمة.

(٣) خلاصة الجواب الثاني: أن ما قالوه: إنه لو كانت الصلاة واجبة على الكفار لوجب قضاؤها كالمسلم، إذا فاتته صلاة وجب عليه قضاؤها لتدارك المصلحة. وهذا الكلام منقوض بأن المسلم غير مكلفٍ بقضاء صلاة الجمعة. وكذلك بالفرق بين المسلم والكافر، حيث الكافر لا يجب عليه القضاء ترغيباً له في الدخول في الإسلام.

(٤) وفي «هـ، جـ» بالجمعة.

(٥) أي أن الإتيان به كافٍ في سقوط الأمر.

(٦) يقول الأسنوي رحمه الله نقلاً عن القرافي في تعليقه له على المنتخب أنه لا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الإتيان بالمأمور به ثم اختلفوا فقال الجمهور: الأمر كما دل على شغل الذمة دل أيضاً على البراءة بتقدير الإتيان. وقال أبو هاشم: الأمر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الإتيان بالمأمور به مستفادة من الأصل، ومعناه أن الإنسان خلق وذمته بريئة من الحقوق كلها. فلما ورد الأمر اقتضى شغلها. فإذا امتثل كان الإجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاداً من الاستصحاب لا من الإتيان بالمأمور به قال وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط. كما إذا قال: إنْ دخلت الدار فأنت طالق فالقائلون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العصمة السابقة والقائلون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق مفهوم من ذلك ومن مفهوم الشرط. (نهاية السول ١/١٦٠).

لنا: إن الأمر لم يتناول غير المأتي به لأنه تمام المأمور به فامتنع بقاؤه بعده لامتناع تناوله إياه بعده. ولأنه لو قال السيد لعبده افعل هذا فإذا فعلت، لا يجزىء عنك عُدَّ مناقضاً.

احتجوا بوجوه:

أ - النهي لا يقتضي الفساد فالأمر لا يقتضي الإجزاء.
ب - يجب إتمام الحج والصوم الفاسدين بلا إجزاء.
جـ - كون المأمور به سبباً لسقوط التكليف زائد على مدلول الأمر.

والجواب عن:

أ - إن النهي لا ينفي كون المنهي[1] عنه سبباً لغيره والأمر يقتضي فعل المأمور به فاستحال بقاؤه بعده.
ب - إنه لا[2] يجزىء عن الأمر بالحج والصوم بل عن الأمر بالإتمام[3].
جـ - إن الأمر يقتضي فعل المأمور به وهو يقتضي سقوط التكليف وهو المعني في اقتضائه للإجزاء.

«المسألة الرابعة»

الإخلال بالمأمور به المؤقت[4] لا يوجب القضاء لوجهين:

أ - إن الأمر لم يتناول غير ذلك الوقت لغة فلم يدل عليه نفياً ولا إثباتاً.
ب - إن الأمر انفك عن إيجاب القضاء كما في الجمعة. ووجود[5] الدليل بدون المدلول خلافُ الظاهر. وإثبات ما لا يدل عليه اللفظ ليس خلاف الظاهر.

---

(١) سقط من «هـ» عنه.
(٢) أي أن الاستمرار في الحج والصوم الفاسدين لا يجزىء عن الأمر الأول بل هو امتثال للأمر الوارد بالإتمام.
(٣) وفي «أ، هـ» (بإتمامهما) بدل (بالإتمام).
(٤) هو قوله: افعل هذا الفعل في يوم الجمعة مثلاً.
(٥) وفي «أ» (يعود) بدل (وجود).

وإن كان الأمر مطلقاً[1] فمن نفى الفور أوجب الفعل مطلقاً ومن أثبته لم يوجب القضاء إذا فات الفعل في أول وقت الإمكان إلا لمنفصل محتجاً بما ذكرنا في الأمر المؤقت إلاّ[2] أبا بكر[3] الرازي. فإنه قال الأمر اقتضى وجوب الفعل وأنه يقتضي كونه فاعلاً على الفور. واقتضى أيضاً كونه فاعلاً على الإطلاق. فإذا فات الأول وجب بقاء الثاني.

«المسألة الخامسة»

الأمر بالأمر بالشيء كقوله عليه السلام: «مروهم بالصلاة»[4] ليس بأمرٍ به وإن انضم إليه قوله: وكل من أمرته[5] بشيء فقد أمرته به كان آمراً به. لكن إنما جاء ذلك من القول الثاني.

---

(١) هو: قوله افعل بدون تقييد.

(٢) مقتضى كلام القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ أنه لم يقل بوجوب القضاء مِمَّن قال: إن الأمر المطلق محمول على الفور، إلا أبا بكر الرازي ـ رحمه الله ـ والمحصول لم يعبر عن قول أبي بكر الرازي بالحصر. بل قال وأما مثبتوا الفور فمنهم من قال: إنه يقتضي الفعل بعد ذلك وهو قول أبي بكر الرازي.

(٣) هو أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص. والجصاص نسبة للعمل بالجص وتبييض الجدران، ولد عام ٣٠٥ هـ، وتوفي عام ٣٧٠ هـ. سكن بغداد وتتلمذ على الكرخي. وأصبح رئيس المذهب الحنفي بعد الكرخي. عرض عليه القضاء فامتنع. له أحكام القرآن شرح مختصر الكرخي، شرح مختصر الطحاوي، له كتاب ضخم في أصول الفقه. له تراجم في تاريخ بغداد ٣٠٤/٤، الجواهر المضيئة ٨٤/١، تذكرة الحفاظ ١٦٠/٣، البداية والنهاية ٢٩٧/١١، الفهرست ٢٩١، طبقات الشيرازي ١٤٤، العبر ٣٥٤/٢، الكامل ٤/٩، شذرات الذهب ٧١/٣، النجوم الزاهرة ١٣٩/٤، مفتاح السعادة ٥٣/٢، الفكر السامي ٩٣/٣.

(٤) رواه أبو داود من طريق عمرو بن شعيب وسكت عنه وتابعه المنذري بلفظ: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع). وأخرجه البغوي في شرح السنن وأحمد والحاكم والترمذي وابن خزيمة والدارقطني من طريق سيرة بن معبد الجهني وقال الترمذي حسن صحيح وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين الفتح الكبير ١٣٥/٣، فيض القدير ٥٢١/٥، مرعاة المفاتيح ١٠/٢.

(٥) وفي «جـ» أمرته بأمري بشيء.

«المسألة السادسة»

الأمر بالماهية ليس أمراً بشيء من جزئياتها. لأنها ليست هي هي. ولا لازمة لها فلم يدل اللفظ عليها لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام. نعم لو دلت القرينة على الرضا بشيء منها نزل عليه كقوله[1]: «بع» فإن العرف يشهد بالرضا بثمن المثل.

---

(١) أي لو وكل إنساناً في بيع شيء بلفظ مطلق مثل: (بع هذا الثوب) لا يدل هذا الأمر أنه يباح للموكل البيع بالغبن الفاحش. أو البيع بثمن المثل. بل العرف هو الذي خص الجواز بالبيع بثمن المثل.

«النظر الرابع»[1]
في المأمور
وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

يجوز أن يصير الشخص مأموراً بعد وجوده بأمر وجد قبله خلافاً لسائر الفرق[2].

---

(١) وفي (ب) الثالث. وفي (د) كان الثالث وحول للرابع. والصواب أنه الرابع وقد تقدم الثالث قبل حوالي أربع عشرة صفحة وهو في المأمور به، وبعد الرجوع للمحصول وجدت أن في بعض نسخه الثالث، كما تقدم قد نبهت أن ناسخ نسخة (ب) كان غالباً يتابع المحصول ويختار لفظه إذا خالفه صاحب التحصيل.

(٢) خلاصة الكلام في هذه المسألة منشأ الخلاف فيها. هو هل يجوز الحكم على المعدوم أو لا؟ قال أهل السنّة: يجوز الحكم على المعدوم وذلك لأن الحكم عندهم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير وخطابه كلامه النفسي القديم وهو صفة واحدة تتنوع باعتبار متعلقاتها، فإن تعلقت بطلب الفعل؛ كانت أمراً وإن تعلقت بطلب الكف كانت نهياً، ولو فرض أنها لم تتعلق بما سيحدث لزم أن تنعدم فلا تكون أمراً ولا نهياً ولا خبراً، لكن كونها منعدمةٌ في الأزل باطل. وذلك لأن الأدلة قامت على أن كلام الله النفسي قديم. ولهذا ذهبوا إلى أن المعدوم يجوز الحكم عليه. ولكن تعلق الحكم بالمعدوم ليس تنجيزي بل هو عقلي أي أن المكلف إذا وجد، كان مأموراً بذلك الأمر النفسي فالأمر معلق على وجود المكلف.

ودليل صحة هذا الرأي أننا الآن مأمورون ومنهيون بأوامر ونواهي النبي ﷺ، وكنا معدومين عند صدورها وهذا محل اتفاق بين جميع الطوائف، فلا مانع من جواز تعلق أوامر الله بنا في الأزل بجامع أن المكلف معدوم في كلٍ. وقد اعترض على هذا الدليل: بأنه يوجد فرق بين المقيس وهي أوامر الله والمقيس عليه، وهي أوامر الرسول ﷺ. بأن أوامر الرسول ﷺ إخبار بأن من سيولد سيكون مأموراً من الله تعالى، بكذا بخلاف أوامر الله تعالى فإنها انشاءات لا أخبار. ويمكن أن يجاب بعدم الفرق.

واعترض ثانياً: بأن أخبار الرسول ﷺ لا عبث ولا سفه فيها، من حيث أن من سمعها. =

لنا: إنَّ الواحد منا مأمور بأمر الرسول ﷺ، ولأنه كما جاز قيام طلب العلم من الولد قبل وجوده بذات الأب، جاز أن يقوم بذات الله تعالى طلب فعل العبد قبل وجوده.

لا يقال: أمره عليه السلام إخبار عن الله تعالى بأمر أحدنا عند وجوده. سلمنا لكن كان ثم من يسمع ذلك الأمر ثم يبلغه إلينا، ولم يكن في الأزل أحدٌ يسمع أمره تعالى، فكان أمره أزلاً عبثاً.

لأنه أجيب عن:

أ[1] - بأن أمره تعالى أيضاً إخبار عن نزول العقاب بتركه. لكنه مشكل لأن أمره تعالى لو كان خبراً لتطرق إليه التصديق والتكذيب ولامتنع العفو، لامتناع الخلف في خبره. ولأن أخباره تعالى في الأزل لنفسه عبث ولغيره محـال. ومن هذا الإشكال قال أبو عبد الله بن سعيد[2]: إن كلام الله تعالى إنما يصير أمراً ونهياً أو خبراً، فيما لا يزال ولو أورد عليه بأن المفهوم منه الأمر والنهي والخبر. فإذا سلمت حدوثها لزم حدوث الكلام. فله أن يعني بالكلام القدر المشترك بينها[3].

= امتثل بها ومن لم يسمعها، وجد من نقلها له. ثم يبلغ من سيولد. أما أخبار الله تعالى فهي أزلية إذ لا يوجد من سمعها حتى يمتثل أو يبلغ فلا فائدة منها، وأنه مستحيل على الله العبث.

وأجيب عن ذلك أن الاستحالة مبنية على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وقد تقدم إبطالها. ولا نسلم أن ذلك عبثٌ؛ لأن العقل يستحسن أن يقوم بنفس الإنسان طلب العلم من أنه سيولد له.

انظر المستصفى ١٠٢، والمعتمد ١/١٧٧.

(١) لم يسبق ترقيم لما أجيب عنه هنا، وهو جواب للاعتراضات الواردة على رأي الجمهور والتي بدأها بقوله: (لا يقال: أمره...).

(٢) هو عبد الله بن سعيد بن محمد بن القطان المشهور بابن كُلَّاب البصري أحد المتكلمين في أيام المأمون. قيل: إنه أخو يحيى بن سعيد القطان المحدث وقيل: ليس من نسبه، وصفه ابن النديم في الفهرست أنه من الحشوية. له مع عباد بن سليمان المعتزلي مناظرات. وهو رئيس الطائفة الكُلَّابية وذكر صاحب الفهرست أنه توفي سنة ٢٤٠ هـ. له ترجمة في لسان الميزان ٣/٢٩٠، والفهرست ٢٥٥، وطبقـات الشافعيـة لابن السبكي ٢/٥١، وطبقات الشافعية للأسنوي ٢/٢٤٤، طبقات العبادي ص ٧٠.

(٣) وفي «أ، د» بينهما.

ولقائلٍ أن يقول: إذا لم ينفك المشترك عن أحد القيود لزم من حدوثها حدوثه.

ويمكن الجواب عن أصل الإشكال، بأنه مبني على الحسن[1] والقبح وقد تقدم.

«المسألـة الثانيـة»

لا يجوز تكليف الغافل لقوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاثة»[2]. ولأن شرط فعل الشيء العلم به. فالأمر بالفعل حال عدم العلم به تكليفُ ما لا يطاق.

لا يقال: الجاهل قد يتفق الفعل منه وحكم الشيء حكم مثله فليمكن ذلك مراراً وحينئذٍ يجوز أن يعلم الله تعالى صدور ذلك من شخصٍ فلم يكن تكليفه به تكليفاً بما لا يطاق.

ثم إنه منقوض بالأمر بمعرفة الله. فإنه قبل العلم به لئلا يلزم الأمر بتحصيل الحاصل أو الجمع بين المثلين. وبالأمر[3] بالنظر فإنه لا يعلم إلا بعد الإتيان به وبعد الإتيان به[4] لا يجب تحصيله لما سبق[5] آنفاً.

---

(١) أي أنه إن أردتم به القبح الشرعي فممنوع، وان أردتم القبح العقلي فمسلم ولكن قد سبق أن بيَّنا فساد القبح والحسن العقليين، في المقدمات من هذا الكتاب.

(٢) أخرجه أبو داود في الحدود والنسائي وابن ماجة في الطلاق والحاكم في المستدرك في البيوع وقال صحيح على شرط مسلم. ورواه البزار والترمذي من طرق كثيرة وتمامه عند الحاكم: «عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبي حتى يكبر». نصب الراية ١٦١/٤، فيض القدير ٣٥/٤.

(٣) أي منقوض بالأمر بالنظر في معرفته الوارد في قوله تعالى: ﴿ قل انظروا ﴾. فإنه يمتنع علمه بوجوب معرفته إلا بعد الإتيان بالنظر. وفي «ب» (والنظر) بدل (بالنظر).

(٤) سقط من «ب» به.

(٥) أي لزوم تحصيل الحاصل أو الجمع بين المثلين.

ومعارض[1] بقوله تعالى[2]: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾[3].

لأنا نجيب عن

أ: أنا ندعي أن فعل الشيء لغرض الإمتثال مشروط بالعلم به وهو ضروري.

ب ـ ما قيل: إن العلم بوجوب النظر ضروري. وهو ضعيف لتوقفه على كون النظر في الإلهيات، يفيد كونه متعيناً[4] له وهما نظريان[5].

جـ ـ أن المراد من ظهر منه مبادىء النشاط معناه حتى يتكامل فيكم العلم كما يقال للغضبان: اصبر حتى تعلم ما تقول. وقيل وردت في ابتداء الإسلام. والمراد المنع من إفراط الشرب كما يقال: لا تتهجد وأنت شبعان. أي لا تشبع فيثقل عليك التهجد.

«المسألة الثالثة»

يجب قصد الامتثال في المأمور به لقوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات»[6] ويستثنى عنه ....

---

(١) حذف القاضي معارضة أخرى ذكرها الإمام في المحصول، وهي أن الصبي والمجنون والنائم غافلون عن الفعل مع أن أفعالهم توجب الغرامات والأروش. فأجاب الإمام عن ذلك بأن الخطاب موجه فيها للولي أو للصبي، بعد صيرورته بالغاً.

(٢) وجه المعارضة بالآية، أنه خاطب السكران حالة سكره ويظهر فساد المعارضة بالجواب المذكور.

(٣) [النساء: ٤٣].

(٤) سقط من «أ، جـ» «له».

(٥) لم يتعرض للجواب عن اعتراض المعترض بالنقض بالأمر بمعرفة الله.

(٦) رواه الأئمة الستة في كتبهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب.

أ ـ رواه البخاري في سبعة مواضع من صحيحه. في أول كتابه وفي آخر كتاب الإيمان وفي أول العتق وفي أول الهجرة وفي أول النكاح وفي آخر الأيمان ـ وفي أول الخيل ـ.

ب ـ رواه مسلم في باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» ٣/١٤٠.

جـ ـ رواه الترمذي في باب من يقاتل رياءً ١/١٩٨.

=

. . . . الواجب الأول[1] لعدم العلم بوجوبه قبل الإتيان به وقصد الامتثال لامتناع التسلسل.

«المسألة الرابعة»

الملجأ إلى الفعل لا يؤمر به ولا بتركه لوجوب الفعل وامتناع الترك. وقد يقال فعل المكلف إما اضطراري وإما[2] اتفاقي كما سبق. ولا شيء منهما باختياره. وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز تكليف المكره.

«المسألة الخامسة»

المأمور إنما يصير مأموراً بالفعل حال وقوعه لا قبله، خلافاً للمعتزلة. والموجود قبله إعلام بأنه يصير مأموراً.

لنا: إن الفعل قبل وقوعه ممتنع، وإلا تناول الأمر زمان الإمكان. والمثل مندفع، لأن وجوب الفعل بالقدرة لا يمنع وقوعه بها.

لا يقال: إنه في الزمان الأول[3] مأمور بإيقاع الفعل في الزمان الثاني،

= د - رواه أبو داود في باب ما عني به الطلاق والنيات ٣٠٧.
هـ - رواه النسائي في باب النية في الوضوء ٢٤/١، وفي باب النية في اليمين ١٤٤/٢.
و - رواه ابن ماجه في باب الزهد ٣٢١.
ز - رواه الدارقطني ١٩.
ح - رواه أحمد في مسنده ص ٢٥، ٤٣.
ط - الطيالسي ص ٩.
ك - البيهقي ٤١ - ٢١٥.
ي - ابن الجارود ص ٣٨.
والأحاديث في النية يتعذر حصرها مع تفاوت ألفاظها ذكرها ابن حجر في الفتح ٩/١، انظر نصب الراية للزيلعي ٣٠١/١.

(١) المقصود بالواجب الأول: النظر المعرف لوجوب المعرفة وذلك؛ لأنه يمتنع من الناظر قصده؛ لأن المعرفة تأتي متأخرة عن النظر.
(٢) وفي «ب، د، هـ» أو.
(٣) وفي «ب» الماضي بدل الأول.

لأن كونه موقعاً للفعل إن كان عين القدرة[1] أو غيرها، ولم يحصل في الزمان الأول لم يوجد فيه إلا نفس القدرة. وإن حصل كان مأموراً بالإيقاع زمان حصوله.

ولقائلٍ أن يقول: لا امتناع في تناول الأمر زمان إمكان الفعل، ولو فرض وقوعه في ذلك الزمان كان مأموراً بالفعل قبله فلا خلف فيه. ثم ما ذكرتم يقتضي أن لا يذم تارك المأمور به أصلاً[2] لامتناع الذم قبل الأمر.

«المسألة السادسة»

الجاهل بفوات شرط المأمور به جاز أن يؤمر به. ويكون أمراً بشرط حصول[3] الشرط. والعالم به لا يجوز أن يؤمر به عند جمهور المعتزلة. ويجوز ذلك عند القاضي أبي بكر والغزالي، إذ الأمر كما يحسن لمصلحة المأمور به يحسن أيضاً لمصلحة تنشأ من نفس الأمر من الامتحان، وتوطين النفس على الامتثال فيكون لطفاً له معاداً ومعاشاً.

(١) وفي «أ» المقدور عليه بدل القدرة.

(٢) سقط من «ب، د» أصلاً.

(٣) وفي «ب، د، جـ» (حصوله) بدل (حصول الشرط).

«الفصل الرابع»
في المناهي
وفيه مسائل

«المسألة الأولـى»

النهي للتحريم لقوله تعالى: ﴿ **وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾[1]. ومعنى تحريم الفعل وجوب الانتهاء عنه والمذاهب فيه كما في أن الأمر للوجوب.

«المسألـة الثانيـة»

المشهور أنه يفيد التكرار، وقيل لا. وهو المختار.

لنا: إنه يقال للمريض لا تقعد وللصبي لا تلعب أي اليوم. والأصل الحقيقة الواحدة. ولأنه ليس تقيده بالدوام وعدمه تكراراً ونقضاً.

احتجوا بأمور:

أ ـ إن الامتناع عن الماهية بالامتناع عن كل أفرادها وذلك بالامتناع دائماً.
ب[2] ـ إنه في العرف نقيض الأمر المفيد للمرة.
جـ ـ إن الامتناع دائماً ممكن ولا يخصص اللفظ بوقت فيعم.

---

(١) [الحشر: ٧].

(٢) بيان كون الأمر نقيضاً للنهي هو لو قلنا: اضرب ثم قلنا لا تضرب. كان الأول مناقضاً للثاني وهذا لا يتحقق إلاّ إذا جعلنا النهي للتكرار؛ لأن كون الأمر للمرة وكون النهي للمرة لا يتناقضان، بحيث يحمل كل واحدٍ منهما على زمن غير زمن الأول، والحال أن العرف حكم بأنهما متناقضان.

الجواب عن:

أ - أن الامتناع أعم منه مع الدوام وعدمه.

ب - أن تناقضهما لدلالتهما على النفي والإثبات والمدلولان إنما يتناقضان عند اتحاد الوقت.

جـ - أن دلالته على نفس الامتناع فقط.

تنبيه: إن قلنا: إنه[1] يفيد التكرار أفاد الفور وإلا فلا.

«المسألة الثالثة»[2]

المنهي عنه لا يؤمر به لدخول إثبات الحرج في الفعل في ماهية النهي[3]، ورفعه في ماهية الأمر. والجمع بينهما تكليفٌ بالمحال. وجوزه الفقهاء فيما له جهتان، كالصلاة في الدار المغصوبة. إذ جهة كونها صلاةً تباين جهة كونها غصباً، فجاز تعلق الأمر بأحدهما والنهي بالأخرى وهو ضعيف. أما إجمالاً فلأنه إن لم تتلازم الجهتان فلا نزاع فيه. وإن تلازمتا والأمر بالملزوم أمر بلازمه، فالجهة المنهي عنها مأمورٌ بها. وأما تفصيلاً فلأن الحركة والسكون جزء ماهية الصلاة وشغل الحيز جزؤهما فشغل الحيز جزء الصلاة فشغل هذا الحيز جزء هذه الصلاة، وأنه منهي عنه فلا يكون مأموراً به فلم تكن هذه الصلاة مأموراً بها إذ الأمر بالكل أمر بالجزء.

ولقائلٍ أن يقول: لا نزاع في أن الفعل المعين إذا أمر به بعينه لا يُنهى عنه إنما النزاع في الفعل المعين إذا كان فرداً من أفراد الفعل المأمور به هل ينهى عنه وما نفيتموه جوازه بيِّن إذ عندكم الأمر بالماهية، ليس أمراً بشيء من أفرادها، ولأنه لو امتنع ذلك لامتنع النهي عن فعل ما، لأن نفس الفعل مأمور

---

(١) سقط من «أ، جـ» أنه.

(٢) من المسائل المتفرعة على هذه المسألة أيضاً الصلاة في الثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب، ولمعرفة آراء العلماء فيها انظر المعتمد ١٨٤/١، تيسير التحرير ٣٧٦/١، إرشاد الفحول ٩٩، المستصفى ٩٦.

(٣) وفي «ب» زيادة (وفي الترك).

به لكونه جزءاً من الفعل المأمور به. وكل منهي عنه فرد من أفراد نفس الفعل[1].

احتجوا بقوله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة ﴾.

وجوابه: لو سَلِمَ عمومه فهو مخصوص بما ذكرناه فإنه لا قضاء بعد هذه الصلاة إجماعاً. قلنا: يسقط عندها لا بها، كما قال القاضي أبو بكر.

«المسألة الرابعة»

النهي لا يفيد الفساد عند أكثر الفقهاء ويفيده عند بعض أصحابنا. وقال أبو الحسين البصري: يفيده في العبادات دون المعاملات وهو المختار. ومعنى الفساد في العبادات عدم الإجزاء، وفي البيع مثلاً أنه لا يفيد الملك.

لنا: في العبادات أنه لم يأتِ بالمأمور به، لأن المنهي عنه لا يؤمر به لما سبق فلا يخرج عن العهدة، لأن تارك المأمور به يستحق العقاب.

احتجوا بوجوه:

أ ـ المنهي عنه قد يكون سبباً للخروج عن العهدة، كالصلاة في الثوب المغصوب.

ب ـ أن النهي وضع للزجر وعدم الإجزاء، ليس هو ولا لازمه لجواز أن يقال: لا تصل في كذا وإذا صليت فيه صحت فلم يدل عليه[2] بلفظه ولا بمعناه.

---

(١) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على أدلة الإمام في الرد على رأي الفقهاء، في جواز الصلاة في الدار المغصوبة. أن الإمام الرازي جعل الجهة المأمور بها منهي عنها، وهذا محل اتفاق بين المتكلمين والفقهاء، أنه لا يجوز أن يرد الأمر والنهي على فعل معين. والصلاة في الدار المغصوبة ليس شأنها كذلك. فالصلاة في الدار المغصوبة جزئي من جزئيات الصلاة المأمور بها. والأمر بالماهية ليس أمراً بشيء من جزئياتها فلا تكون تلك الصلاة مأموراً بها. فلا مانع أن يرد عليها النهي وخلاصة الكلام: أن الأمر والنهي ليسا واردين على محلٍ واحد، بل الأمر متوجه للصلاة. وليس متوجهاً للدار المغصوبة. فلهذا يجوز أن يتوجه النهي إليها؛ لأنه ليس الأمر وارداً عليها؛ لأن الأمر شيء كلي ليس أمراً بأفراده.

(٢) سقط من «أ» عليه.

جـ[1] ـ الصلاة في الأوقات المكروهة والوضوء بالماء المغصوب، منهي عنهما مع صحتهما.

الجواب عن:

أ ـ أن مماسة[2] البدن ليس جزءاً من الصلاة ولا مقدمةً لها. فالآتي بها آتٍ بالمأمور به بلا خلل.

ب ـ أن النهي دل على أن المنهي عنه غير المأمور به، والنص على أن عدم الإتيان به لا يخرج عن العهدة، فدل النهي عليه بهذه الواسطة.

جـ ـ أن متعلق النهي مجاور لمتعلق الأمر لما بينا.

ولنا في المعاملات: أن عدم إفادة الملك ليس معنى النهي، ولا لازمه لجواز أن يقال: لاتبع وإذا بعتَ أفاد الملك فلم يدل عليه لا بلفظه ولا بمعناه. فلأن قال هذا يشكل بالعبادات ثم نقول: يدل عليه بمعناه لوجهين:

الأول : إنه يدل على أن المنهي عنه معصية، والملك نعمة فناسب أن لا يناط به.

الثاني : النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على المفسدة الخالصة أو الراجحة أو المساوية، فيكون الإقدام عليه عبثاً، فيناسب الفساد وأصله المنهيات الفاسدة. ثم أنه معارض بوجوه:

أ ـ قوله عليه السلام: «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد»[3]. والمنهي

---

(١) وجه الاستدلال بهذا الدليل: أنه لو اقتضى النهي الفساد لكان أينما تحقق النهي، تحقق الفساد. لكن في المثالين الواردين ثبت النهي مع الصحة. وهذا يدل على أن النهي لا يقتضي الفساد.

(٢) المقصود بمماسة البدن مماسة الثوب المغصوب للبدن وهو شيء مجاور للصلاة فليس جزءاً منها، ولا مقدمة لها، فلهذا لا تفسد الصلاة.

(٣) أخرجه أبو داود وابن ماجة والبيهقي عن عائشة، ورمز له السيوطي بالصحة ولفظه: «مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». وقال الطوخي هذا الحديث نصف أدلة الشرع لأن الدليل يتركب من مقدمتين. وهو مقدمة كبرى في إثبات كل حكم. وقال النووي ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات. فيض القدير ٣٦/٦.

عنه[1] ليس من الدين فكان[2] رداً والمردود لا يفيد الحكم.
ب ـ تمسك الصحابة على الفساد في الربا، ونكاح المتعة بالنهي.
جـ ـ النهي نقيض الأمر المفيد للإجزاء فيفيد الفساد.
د ـ القياس[3] على المنهيات الفاسدة.

والجواب عن:

أ[4] ـ أنه لا نقض مع تابين المعنيين.
ب[5] ـ مذكور في الخلاف.
جـ ـ أن المنهي عنه من حيث إنه كذلك ليس من الدين، ومن حيث إنه يفيد الحكم منه.
د ـ أن تمسكهم بالنهي مع القرينة إذ حكموا في كثيرٍ من المناهي بالصحة وترك الظاهر خلاف الأصل.
هـ ـ أن المتضادين قد يشتركان في بعض اللوازم ثم كونه نقيض الأمر يقتضي أن لا يفيد الإجزاء إلاَّ أن يفيد الفساد.
و ـ ما سبق.

«المسألة الخامسة»

ممن قال النهي في المعاملات لا يدل على الفساد من قال: إنه يدل على الصحة وهو أبو حنيفة ومحمد بن الحسن[6] رحمهما الله. وأنكره

---

(١) سقط من «أ، جـ، هـ». عنه.
(٢) وفي «ب، د» (فيكون) بدل (فكان).
(٣) وقياس النهي على المنهيات الفاسدة بجامع السعي في إعدام تلك المفاسد.
(٤) هذا الجواب عن قوله: وهذا يشكل بالنهي في العبادات.
(٥) هذا الجواب عن «أ» من أوجه المعارضة والذي بعده، عن «ب» والذي بعده عن «جـ» والذي بعده عن «د». ولا يوجد «هـ»، في الترقيم السابق.
(٦) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ولازم أبا يوسف ناظر الشافعي واعترف له بالفضل توفي عام ١٨٩ هـ له تراجم في الفتح المبين ١/ ١١٠، الأعلام ٣/ ١٨٢، الفهرست ٢٨٧، وفيات الأعيان ١/ ٥٧٤.

أصحابنا لقوله عليه السلام: «دع الصلاة[1] أيام أقرائك»[2]. «ونهى عن بيع المضامين والملاقيح»[3] مع عدم الصحة.

احتجوا: بأن النهي عن[4] غير المقدور عبث.

وجوابه: النقض بالنهي المذكور[5] ثم يجوز حمل النهي على النسخ[6] كقول الموكِّل لوكيله لا تبع ثم يجوز حمل البيع على معناه اللغوي وهو مقدور[7].

«المسألة السادسة»

المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه وعند أبي هاشم هو نفس أن لا يفعل.

لنا: أن النهي تكليف وهو إنما يرد بالمقدور. والعدم المستمر لا يكون مقدوراً.

احتج: بأن العقلاء يمدحون من لم يزنِ على عدم الزنا وان لم يخطر ببالهم فعل الضد.

---

(١) وفي «جـ» في أيام.

(٢) حديث فاطمة بنت أبي حبيش هذا متفق عليه بلفظ. قالت: إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة. فقال: «لا إنما ذلك عِرقٌ وليس بحيضة، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة واذا أدبرات فاغسلي عنك الدم وصلي». ولم أعتز عليه باللفظ الوارد. نصب الراية ٢٠٠/١، التلخيص الحبير ٤٩/١.

(٣) رواه الطبراني والبزار ومالك واسحاق بن راهويه وعبد الرزّاق في المصنف ولفظه عند عبد الرزاق: «نهى عن المضامين والملاقيح وحبل الحَبَلة». قال ابن حجر: سنده قوي ورمز له السيوطي بالصحة. نصب الراية ١٠/٤، فيض ٣٠٧/٦، الفتح الكبير ٢٧٨/٣.

الملاقيح: ما في بطونها. والمضامين ما في أصلابها. وحبل الحبلة: ولد ولد هذه الناقة.

(٤) وفي «أ» (عين) بدل (غير).

(٥) يعني بالنهي المذكور. النهي الوارد في الحديثين المتقدمين لأن النهي فيهما ثابت مع الامتناع.

(٦) وفي «أ» (الفسخ) بدل (النسخ).

(٧) وفي «جـ» المقدور.

وجوابه: أنه إنما يمدح على ما يقدر عليه وهو الامتناع وأنه وجودي.

ولو قلت: الإبقاء على العدم الأصلي مقدور. قلنا: الإبقاء على العدم، إن كان عدماً لم يكن مقدوراً، وإلا كان وجودياً وهو فعل الضد.

«المسألة السابعة»

الأشياء قد ينهى عنها على الجمع كقوله: لا تفعل هذا ولا ذاك. وعن الجمع كقوله: لا تجمع بينهما[1]. وعلى البدل كقوله: لا تفعل هذا إن فعلتَ ذاك. وعن البدل ويفهم منه[2] تارةً النهي عن جعل الشيء بدلاً لغيره، وتارة النهي عن فعل أحدهما دون فعل الآخر. ثم ما كان منها ممكناً جاز التكليف به. وإلا خرج على تكليف ما لا يطاق.

---

(١) هذا المثال فيه نظر، والصحيح ألا تجمع بين كذا وكذا.

(٢) سقط من «ب» تارة.

الكلام في العموم والخصوص
وفيه فصول

«الفصل الأول»
في ألفاظ العموم
«وفيه مسائل»

«المسألة الأولى»

العام: (لفظ مستغرق لكل ما يصلح له في وضعٍ واحد)[1].

والأول: احتراز عن[2] النكرات وحداناً وتثنيةً وجمعاً، وعن ألفاظ العدد. والثاني[3]: عن المشترك وما له حقيقةٌ ومجاز فإن عمومه لا يستغرق جميع المفهومات.

وقيل: (هو لفظة دالة على شيئين فصاعداً بلا حصر)[4] واحترز باللفظة عن المعاني العامة والألفاظ المركبة. وبالدالة عن الجمع المنكر. وبالشيئين فصاعداً عن النكرة في الإثبات. وبقولنا: بلا حصر عن أسماء العدد.

«المسألة الثانية»

عموم اللفظ لغة إما على البدل كالنكرات أو الجمع، إما بنفسه[5] كأي، وما، ومن، في المجازاة[6] والاستفهام. وكـل، وجميع، ومتى،

---

(١) ولفظ المحصول: (اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضعٍ واحد)، (انظر المحصول ٥١٣/٢/١).

(٢) وفي «ب» على بدل عن.

(٣) الثاني يقصد به (في وضع واحدٍ) وبالأول (مستغرق لجميع ما يصلح له).

(٤) التعريفان المذكوران هما بناءً على أن العموم من خصائص الألفاظ حقيقة دون المعاني.

(٥) وفي «هـ» لنفسه.

(٦) المراد بها جزاء الشرط.

وأين[1]، وحيث، أو بغيره. كالجمع مع الإضافة أو الألف واللام، وكالنكرة مع النفي وعمومه عرفاً كتحريم الأمهات، فإنه يفيد تحريم جميع وجوه الاستمتاع عرفاً وعمومه عقلاً. كما يذكر الحكم بعد سؤالٍ بلفظ عامٍ، أو يقرن[2] به علته، وكدليل الخطاب[3] عند من يقول بعمومه.

«المسألة الثالثة»[4]

الماهية من حيث هي لا واحدةً ولا لا واحدة[5]. ولا كثيرة ولا لا كثيرة[6]. وكذا سائر القيود. فاللفظ الدال عليها من حيث هي: هو المطلق والدال عليها، مع كثيرةٍ معينة[7]، هو لفظ العدد، ومع كثرةٍ غير[8] معينة هو اللفظ العام. ومع وحدةٍ معينة المعرفة، ومع وحدةٍ[9] غير معينة النكرة.

---

(١) وفي المحصول (أنى) بدل (أين).

(٢) وفي «ب» قرن.

(٣) مثال دليل الخطاب (في سائمة الغنم الزكاة) يدل على أنه لا زكاة في كل ما ليس بسائمة ويسمى مفهوم المخالفة.

(٤) خلاصة هذه المسألة هو التفريق بين المطلق والعام وبين المعرفة والنكرة وألفاظ العدد.
المطلق: هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي. كالإنسان الدال على الماهية، بغض النظر عن العوارض. وأما إذا كانت العوارض ملحوظة، فهناك أربعة أقسام:
أ - الوحدة المتعينة وتسمى المعرفة.
ب - الوحدة غير المتعينة وتسمى النكرة.
جـ - الكثرة المتعينة وتسمى ألفاظ العدد.
د - الكثرة غير المتعينة وتسمى العام.
والمعرفة والنكرة لم يذكرهما الإمام الرازي في المحصول، وذكرهما القاضي الأرموي - رحمه الله -.

(٥) سقط من «ب، د» ولا لا واحدة.

(٦) سقط من «ب، د» ولا لا كثرة.

(٧) وفي «ب، د» (هي) بدل (هو).

(٨) سقط من «أ، جـ، هـ» كثرة.

(٩) سقط من «أ، جـ، هـ» وحدة.

«المسألة الرابعة»

لفظة: (أي، وما، ومن، وأين، ومتى، في الاستفهام والمجازاة. وكل، وجميع، للعموم). وهو قول المعتزلة والفقهاء. وقال أكثر الواقفية: إنها مشتركة بينه وبين الخصوص وتوقف فيه أقلهم.

لنا وجوه:

أ ـ أنها[١] إذا ذُكرت بلا قرينةٍ لو كانت للخصوص لما حسن الجواب بذكر العموم، ولا الجري[٢] على موجب الأمر، بفعله لعدم المطابقة[٣]. ولو كانت مشتركة بينهما لوجب الاستفهام عن جميع مراتب الخصوص لاحتمالها، ولم يجب ـ لقبحه ـ لغة وتعذره عقلاً فهي للعموم.

لا يقال: إنما حسن الجواب بالكل لأنه يفيد المطلوب جزماً[٤] ثم قبح بعض الاستفهامات يعارضه حسن بعضها. ثم ما ذكرتم معارض بأنها لو كانت للعموم، لكان جواب قولنا: من عندك؟ بلا أو نعم. كقولنا أكلُّ[٥] الناس عندك؟.

لأنا نجيب عن:

أ[٦] ـ بأنه يلزم منه حسن الجواب بذكر الرجال والنساء. لو قال: مَن عندكَ مِن الرجال؟ لجواز تعلق غرضه بالسؤال عن

---

(١) وفي «ب، د» أنها لو كانت إذا ذكرت بلا قرينة للخصوص.

(٢) وفي «أ» يجري بدل الجري.

(٣) ومعنى قوله: ولا الجري على موجب الأمر بفعله لعدم المطابقة. أي لم يجز امتثال مقتضى الأمر، بفعله في المجازاة ومثال ذلك: من دخل داري فأكرمه. ولكن حسن الامتثال، فدل ذلك على المطابقة.

(٤) معنى قوله: لأنه يفيد المطلوب جزماً. أن الجواب بالكل مفيد على كل حال، حيث لو كان المقصود البعض يكون داخلاً في الكل وإن أريد حصل المقصود فالمقصود حاصل على كل حال.

(٥) وفي «ب، د» (كل) بدل (أكل).

(٦) هذه أجوبة عن قوله: (لا يقال إنما حسن الجواب... إلى قوله أكل الناس عندك؟ وهي لم ترد مرقمة).

القبيلين. كيف؟ وقد يكون غرضه ذكر البعض والسكوت عن الباقي.

ب ـ أن الاشتراك يعم بجميع مراتب الخصوص وفاقاً وذلك يوجب حسن جميع الاستفهامات، وعدم الاشتراك لا يوجب[1] قبح جميعها، لما نبين من فوائد الاستفهام.

جـ ـ أن «لا ونعم» جواب سؤال للتصديق، وقوله من عندك؟ سؤال التصور. أي اذكر كل من عندك؟.

ب ـ أنه يصح استثناء كل واحدٍ من الآحاد منها، أما في الاستفهام ففي جوابه[2]، وأما في غيره ففي أصله. والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه إذ صحة الدخول معتبرة في الاستثناء من الجنس وفاقاً، ولأن الاستثناء مشتق من الثني، وهو الصرف فلو لم يعتبر الوجوب فيه لما فرق[3]، في الاستثناء بين الجمع المنكر والمعرف لحصول الصحة فيهما والفرق معلوم بالضرورة من أهل اللغة.

لا يقال: هذا منقوض[4] بالاستثناء من جموع القلة[5] والجمع المنكر وبقولنا: صل إلا اليوم الفلاني. ثم لا نسلم صحة استثناء كل أحدٍ. إذ لا يصح استثناء الملك والجن والملوك واللصوص[6]. ثم دليل اعتبار الوجوب في الاستثناء معارض، بأن الحمل على الأعم أولى. وبأنه يلزم منه كون الجمع المنكر للعموم. ثم إنما يلزم العموم[7] من المقدمتين لو لم تجز المناقضة على الواضع فإنه ممنوع.

---

(١) وفي «أ» (لأنه) بدل (لا).

(٢) مثاله قولنا: الرجال إلا زيداً في جواب من قال: من عندك؟.

(٣) وفي «ب، د» (لما بقي فرق) بدل (لما فرق).

(٤) ووجه النقض أنه يصح استثناء كل فردٍ من آحاد جموع القلة والجمع المنكر مع أنها لا تفيد العموم.

(٥) جموع القلة هي: أفعال وأفعل وأفعلة وفعلة وجمع السلامة إذ نص سيبويه أنه جمع قلة انظر الكتاب ١٩٢/٢ ـ ١٩٥.

(٦) في مثل قوله: من دخل داري فأكرمه.

(٧) وفي «ب، د» (المقدمتين من العموم).

ثم صحة الاستثناء تنفي العموم لئلا يكون نقضاً له[1].

لأنا نجيب عن:

أ[2] ـ بأن استثناء كل عدد من جمع القلة كالألف وما فوقه لا يصح، وأنه إذا لم يفد الوجوب في الجمع المنكر فلمْ يفده في غيره والاستثناء قرينة في دلالة الأمر على التكرار.

ولقائلٍ أن يقول: بأن النقض استثناء الأفراد من جموع القلة. ولو أفاد الوجوب في غير الجمع المنكر لزم الاشتراك أو المجاز. ولو دل الأمر على غير موضوعه لقرينة لزم المجاز. كيف وأن صحة الاستثناء لا[3] توجب وجوده[4].

ب[5] ـ إن خروجهم بقرينة الحال إذ يصح أن يقول الله: أطعِم من خلقت إلاَّ الملَك والجن وانظر بعين الرحمة إلى من خلقت إلاَّ الملوك المتكبرين واللصوص.

---

(١) سقط من «أ، جـ» له.

(٢) هذا جواب عن النقض بالاستثناء بجموع القلة ولم يسبق ترقيم.

(٣) سقط من «أ» لا.

(٤) يتضمن اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله ثلاثة اعتراضات:

أولها: متوجه لجواب الإمام الأول وهو جوابه عن النقض بجموع القلة، بأنه لا يصح استثناء عدد معين والذي أورد النقض (قال: إنه يجوز الاستثناء بأي واحد فلهذا لا يلزم من امتناع استثناء أعداد مخصوصة امتناع استثناء أي واحد، كان من أفراد ذلك الجنس) فالجواب مخالف للنقض الوارد. وهذا الاعتراض مدفوع لأن قولنا استثناء أي واحد أعم من العدد المعين.

ثانيها: اعتراض على جواب الإمام الرازي الثاني. وهو أنه: (إذا لم يفد الوجوب في الجمع المنكر لم لا يفده في غيره) بأنه لو أفاد الوجوب في غير الجمع المنكر، لزم الاشتراك أو المجاز؛ لأنه يفيد الوجوب في الجمع المنكر.

ثالثها: وهو موجه لدليل الإمام الثالث. وهو أن الاستثناء قرينة في دلالة الأمر على التكرار. ويلزم على هذا أنه ما دام أن الأمر دل على التكرار بقرينة، وهي الاستثناء فهو مجاز في التكرار.

(٥) هذا الجواب عن عدم التسليم بصحة استثناء كل واحدٍ، كالملك والجن والملوك واللصوص وهو ليس مرقم.

جـ[1] ـ أن مفيد الوجوب مفيد الصحة فالحمل عليه جمع بين الدليلين والجمع المنكر مرَّ جوابه.

د[2] ـ أن الأصل عدم التناقض من العقلاء.

هـ[3] ـ سيأتي:

ولقائلٍ أن يقول[4]: هذا الوجه حجةٌ على المتوقفين من الواقفية. والحجة على من يدعي الاشتراك أنها إذا كانت للعموم لا تكون للخصوص بالنافي للاشتراك.

جـ ـ لما نزل قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنَّم﴾ قال ابن الزبعري[5] لأخمصن محمداً به. ثم أتى النبي ﷺ وقال[6]:

---

(1) هذا جواب عن معارضة دليل اعتبار الوجوب في الاستثناء، بحمله على العموم أولى.

(2) هذا جواب عن المعارضة الثالثة وهي قوله: (إنما يلزم من المقدمتين العموم لو لم تجز المناقضة على الواضع).

(3) هذا جواب المعارضة الرابعة (وهي أن صحة الاستثناء تنفي العموم لئلا يكون نقضاً له).

(4) خلاصة هذا الاعتراض أن الأدلة التي تعتمد على أن صحة الاستثناء دليل العموم متوجه فقط للمتوقفين من الواقفية، أما الذين يقولون: إن هذه الألفاظ مشتركة بين العموم والخصوص فهذه الأدلة لا تتوجه لهم بلْ تحتاج إلى أدلة تبيِّن أنه حقيقة في العموم وذلك ينفي الاشتراك.

(5) هو عبدالله بن قيس بن عدي السهمي القرشي وأمه عاتكة بنت عبدالله بن عمرو بن وهب كان من أشعر قريش وكان شديداً على المسلمين أسلم بعد الفتح ومن شعره بعد إسلامه يعتذر للرسول ﷺ:

إني معتذر إليك من التي ... أسديت إذ أنا في الضلال أهيم
أيام تأمرني بأغوى خطة ... سهمٌ وتأمرني بها مخزوم
فاليوم آمن بالنبي محمد ... قلبي ومخطىء هذه محروم

انظر الإصابة ٢/٣٠٠ وبهامشها الاستيعاب لابن عبد البر.

(6) الآيتان من سورة الأنبياء [٩٨، ١٠١]. والقصة أخرجها الفريابي وعبدُ بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن حجر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويْه والحاكم وصححه، وغيرهم من طرق وقد نقل القصة الإمام الفخر الرازي في تفسيره الكبير: (أنه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً، فجلس إليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله ﷺ فأفحمه ثم تلا عليهم: ﴿ إنكم وما تعبدون من دون =

أليس قد عُبد الملائكة أليس قد عُبد عيسى؟ تمسك بالعموم ولم ينكر عليه حتى نزل قوله تعالى: ﴿ **إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون** ﴾. ولم يكن سؤاله خطأً لأن «ما» تتناول العقلاء أيضاً. لقوله تعالى: ﴿ **والسماء وما بناها** ﴾[1]. الآية.

د ـ قولنا: جاءني كل فقيه يناقضه قولنا: ما جاءني كل فقيه ورفع الكل لا يناقض ثبوت البعض.

ولقائلٍ أن يقول: يكفي في تناقضهما دلالتهما على شيء واحد.

هـ ـ سبق الفهم إلى العموم من قوله: أعط من دخل داري رغيفاً. وسقوط الاعتراض عن المأمور بالاستيعاب وتوجه اللوم عليه بالاقتصار يوجب عمومه.

و ـ فرق أهل اللغة بين قولنا: جاءني الفقهاء أو كل فقيه وبين قولنا: جاءني فقهاء، ومبادرتهم إلى استعمال هذه الألفاظ للعموم يوجب عمومها.

ز ـ كذَّب عثمان[2] بن مظعون ....

= الله حصب جهنم ﴾ الآية، فأقبل عبدالله بن الزبعري فرآهم يتهامسون. فقال فيم خوضكم؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله ﷺ. فقال عبدالله: أما والله لو وجدته لخصمته فدعوه. فقال ابن الزبعري: أأنت قلت ذلك؟ قال: نعم. قال قد خصمتك ورب الكعبة. أليس اليهود عبدوا عزيراً والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة. ثم سكت رسول الله ﷺ. فضحك القوم فنزل قوله تعالى: ﴿ **إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون** ﴾. وأما الزيادة الواردة بلفظ. يا غلام ما أجهلك بلغة قومك فإني قلت وما يعبدون «وما» لما لا يعقل ولم أقل ومن تعبدون. تعقبها ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف فقال: (إنه اشتهرت على ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم، وهي لا أصل لها، ولم توجد في كتب الحديث مسندةً ولا غير مسندة، والوضع عليها ظاهر والعجب ممن نقلها من المحققين). انظر كلام ابن حجر في الكافي الشافي بتخريج أحاديث الكشاف الملحق بالجزء الرابع ص ١١١، انظر فتح القدير للشوكاني ٤٣١/٣، وأسباب النزول للواحدي ص ٣١٥، والدر المنثور ٣٣٨/٤، وتفسير الطبري ٧٦/١٧، والقرطبي ٣٤٣/١١.

(١) [الشمس: ٥].

(٢) هو عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة الجمحي القرشي الصحابي من السابقين في الإسلام. أسلم بعد ثلاثةَ عشرَ رجلاً. توفي في السنة الثانية من الهجرة، وهو أولُ من =

. . . . قول لبيد[1]: (وكلُّ نعيم لا محالةَ زائل)[2]
بقوله (نعيم أهل الجنة لا يزول) وإنما يصح تكذيبه لو أفاد العموم.

تذنيب[3]: النكرة في النفي للعموم لوجوه:

أ - قوله أكلت اليوم شيئاً يناقضه قوله: ما أكلت اليوم شيئاً. ونقيض الجزئي كلي.

ب - قوله تعالى: ﴿ **قل**[4] **من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى** ﴾[5]. لما قالت اليهود (وما أنزل الله على بشر من شيء) ولو لم يكن الثاني للعموم، لما كان الأول مكذباً لــــه.

جـ - لولا عمومها لما كان قول[6]: لا إله إلا الله نفياً للآلهة بأسرها سوى الله تعالى. وأما النكرة في الإثبات إن كانت خبراً لم تفد العموم، وإن كانت أمراً أفادته عند الأكثر، للخروج عن العهدة بكل واحدة.

= مات من المهاجرين، ودفن بالبقيع، ولما توفي إبراهيم بن رسول الله ﷺ قال: الحق بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون انظر الإصابة ٢/٤٥٧.

(١) لبيد بن ربيعة بن مالك العامري أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية من أهل نجد. يعد صحابياً من المؤلفة قلوبهم، سكن الكوفة، وتوفي بها سنة ٤١ هـ، وهو أحد أصحاب المعلقات، ولم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً من الشعر انظر: خزانة الأدب للبغدادي ١/٣٣٧ - ٣٣٩، الشعر والشعراء ٢٣١ - ٢٤٣، الأعلام ٦/١٠٤، جمهرة أشعار العرب ٣٠ طُبع ديوانه وترجم للألمانية.

(٢) هذا عجز بيت صدره: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» وهذه القصة وردت مطولة في سيرة ابن هشام ١/٣٩١، وفي خزانة الأدب ٢/٢٢١، طبع السلفية. ورد في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة مرفوعاً أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، وفي رواية أصدق كلمة قالها العرب.

(٣) التذنيب: هو جعل شيء عقيب شيء لمناسبة بينهما. (تعريفات الجرجاني ص ٤٨) وفي «ب» ترتيب بدل التذنيب، وهو تصحيف.

(٤) سقط من «ب» قل.

(٥) [الأنعام: ٩١].

(٦) وفي «ب، د» (قوله) بدل (قولنا).

احتج الواقفية بوجوه:

أ - العلم بعمومها ليس ضرورياً ولا نظرياً عقلياً. إذ لا مجال للعقل في اللغات ولا نقلياً متواتراً، لوجود الخلاف ولا آحاداً لأنها لا تفيد العلم.

ب - استعمال[1] اللفظ في العموم والخصوص يقتضي الاشتراك إذ لا طريق إلى العلم بكون اللفظ حقيقة، إلا ذلك ولأنه لو لم يكن مشتركاً بينهما، لكان مجازاً في أحدهما لقرينة وهو خلاف الأصل. ولأن تلك القرينة لا تعلم ضرورة لوجود الخلاف. ولا نظراً إذ ليس في أدلة مثبتيها ما يعوَّل عليه.

جـ - لو كان للعموم لما حسن الاستفهام لأن طلب الفهم عند المقتضي له عبثٌ.

د - ولكان تأكيده عبثاً، لإفادته فائدة حاصلة.

هـ[2] - ولكان الاستثناء نقضاً كتعديد الأشخاص واستثناء[3] واحدٍ. وكقوله: ضربت كل من في الدار. ما ضربت بعض من في الدار.

و - ولكان إيراد الكل والبعض «على من وما» تكراراً ونقضاً.

ز - ولامتنع جمع[4] «من» لكنه لم يمتنع لقول الشاعر: (أتوا ناريَ فقلتُ منون أنتم؟)[5].

---

(١) سقط من «أ» استعمال.

(٢) خلاصة هذا الدليل أنه لو لم يكن مشتركاً، لكان الاستثناء نقضاً من وجهين:

أ - لكونه تعديد الأشخاص واستثناء واحد، مثل: جاءني زيد وعمرو إلَّا زيداً.

ب - لكونه معدولاً من الدلالة على الكل. مثل: ضربت كل من في الدار ما ضربت بعض مَن في الدار.

(٣) وفي «جـ، د» كل واحد.

(٤) قوله لامتنع جمع (من) لامتناع الزيادة على الاستغراق الذي يفيده الجمع لكن جمعت مَنْ.

(٥) صدر بيت عجزه: (فقالوا الجن قلت عموا ظلاماً) نسبه محمد محيي الدين عبد الحميد لشمير بن الحارث الضبي وهو من شواهد سيبويه ٤٠٢/١ وأوضح المسالك ٢٣١/٣، وقال الخضري على شرح ابن عقيل للألفية: إنه أكذوبة والله أعلم.

والجواب عن:

أ ـ أنه معلوم بالضرورة بعد استقراء[1] اللغات. سلمناه: لكنه يجوز أن يعلم بالعقل[2] بواسطة كما سبق. سلمنا، لكن المسألة عندنا ظنية والآحاد تفيد الظن.

ب ـ أن الاستعمال قد يوجد مع المجاز فلا يفيد العلم بالحقيقة، وعندكم المسألة علمية. وأيضاً المجاز أولى من الاشتراك. ثم لا نسلم أن الضروري لا ينكره جمع قليل. سلمنا، لكن لا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود.

جـ ـ أن الاستفهام لو كان للاشتراك لوجبت الاستفهامات[3] المذكورة، ولامتنع أن يجانب عنه بعين ما منه[4] الاستفهام. ومن فوائد الاستفهام الثقة بتحفظ المتكلم، ونفي الظن بالمخصص وتقوية الظن بالعموم، وترجيح المعمم على المخصص[5].

د ـ أن تأكيد ألفاظ العدد. وتأكيد الشيء بنفسه من غير اشتراك. وأيضاً التأكيد تقوية الحاصل. فلو كان هو الاشتراك كان التأكيد تقوية له. وتعيين أحد مفهومي اللفظ لا يكون تأكيداً بل بياناً. ومن فوائد التأكيد إبعاد التجوز والتخصيص وتقوية الظن بالعموم.

هـ ـ أن استثناء ألفاظ العدد بلا اشتراك. والفرق أن الخبر يتعدد بتعدد الأشخاص وشيء منه لا يقبل الاستثناء. وقوله: ما ضربت بعض من في الدار. مستقل بنفسه فلا يتعلق بما تقدم فيناقضه.

و ـ أن عمومها قد يشترط فيه عروها عن البعض.

ز ـ أنه إشباع حركة وفاقاً لا جمع.

---

(١) وفي «ب، د» استقرار.

(٢) سقط من «أ» العقل.

(٣) في «جـ» الاستفهام.

(٤) في «أ» (منا) بدل (منه).

(٥) ترجيح المعمم على المخصص إذا كان المخصص قرينة فقط وليس لفظاً. ومثال ذلك أن يقول: ضربت كل من في الدار، ويوجد قرينة على التخصيص، كوجود الوزير معهم، فيغلب على الظن أنه ما ضربه.

«المسألة الخامسة»

الجمع المعرف باللام للعهد إن كان. وإلا فللعموم خلافاً للواقفية وأبي هاشم.

لنا وجوه:

أ ـ تمسك أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار لما طلبوا الإمامة، بقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»[1] وتمسك عمر[2] على أبي بكر رضي الله عنهما، لما همَّ بقتال مانعي الزكاة بقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[3] ولم ينكر عليهما.

ب ـ أنه بعد التأكيد بكلهم وأجمعين يفيد العموم وفاقاً فكذا قبله إذ التأكيد تقوية الأصل. وقول سيبويه: جمع السلامة للقلة محمول على المنكَّر منه لما بينا[4]. وتأكيد جمع القلة والمنكر ممنوع عند البصريين.

جـ[5] ـ الألف واللام للتعريف وفاقاً. والمعرف به ليس هو الماهية، لتعرفها بالجمع ولا البعض إذ لا بعض أولى من بعض فهو الكل.

ولقائل أن يقول: هما لتعيين الجمع المشترك بين كل جمع،

---

(١) جزء من حديث رواه الحاكم وصححه. والبيهقي. وحسنه السيوطي وابن حجر جمع الدارقطني طرقه في جزء ضخم عن نحو أربعين صحابياً. ذهل التاج السبكي فذكر في المجموع: أنه في الصحيحين، والذي في الصحيحين معناه (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي في الناس إثنان).

انظر: فيض القدير ٣/١٩٠، الفتح الكبير ١/٥٤، كشف الخفا ١/٢٧١.

(٢) وفي «ب، د» (عثمان) بدل (عمر) وفي «جـ» وضع عثمان في المتن وعمر في الحاشية.

(٣) متفق عليه عن ابن عمر وأبي هريرة وتمام الحديث «وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوه عصموا مني دماءهم وأموالهم إلَّا بحقها، وحسابهم على الله» ورواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي، انظر نصب الراية ٢/٣٢٤.

(٤) الدليل الثاني من أدلة الجمع المعرف الذي ليس للعهد، أنه يفيد العموم، هو كون الجمع يؤكد دليل على عمومه؛ لأنه يفيد العموم بعد تأكيده وفاقاً، ولهذا ينبغي حمل قول سيبويه (جمع السلامة للقلة). على الجمع المنكَّر لا على الجمع المعرَّف وذلك للأدلة التي أوردناها أن الجمع المعرَّف يفيد العموم، وكذلك لأن جمع القلة المنكَّر ممنوع تأكيده عند البصريين.

(٥) سقط من نسخة «جـ» جـ.

كما أنهما في المفرد[1]، لتعيين الماهية المشتركة بين كل فرد.

د - التمسك بصحة الاستثناء.

هـ - يصح انتزاع ما دون الكل من الجمع المعرف بلفظ الجمع المنكَّر والمنتزع منه أكثر[2].

احتجوا: بأنه لو كان للعموم لزم الاشتراك أو المجاز في استعماله في[3] العهد، وفي قولهم: جمع الأمير الصاغة.

و - لكان إيراد الكل أو البعض[4] عليه تكراراً ونقضاً.

والجواب عن:

أ[5] - أنه للأظهر عند السامع من العهد والكل ولا اشتراك[6] ولا مجاز.

وقد يقال: هو في العهد مجاز لتوقفه على قرينة العهد.

ب - أنه تخصص بالعرف.

جـ - أن لفظ الكل تأكيد ولفظ[7] لبعض تخصيص.

فرع: الجمع[8] المعرَّف بالإضافة كهو[9] باللام والكناية[10] يتبع

---

(١) سقط من «أ» في المفرد.

(٢) مثال انتزاع ما دون الكل من الجمع المعرف بلفظ الجمع المنكَّر قولنا: (رجال من الرجال) وصحة هذا يدل على أن الجمع المعرَّف للعموم.

(٣) وفي «جـ، د» (للعهد) بدل (في العهد).

(٤) مثل رأيت كل الناس - فتعتبر كل تكراراً - ورأيت بعض الناس فتكون بعض نقضاً؛ لأن الناس تدل على العموم وبعض تدل على الخصوص.

(٥) لا يوجد ترقيم فيما تقدم وهذه أجوبة عن أدلة الواقفية وأبي هاشم.

(٦) في «ب» (الاشتراك) بدل (لا اشتراك).

(٧) سقط من «أ» لفظ.

(٨) سقط من «ب، د، هـ» الجمع.

(٩) يعني كالمعرف باللام في إفادته للعموم.

(١٠) وذلك مثل فعلوا فيكون ضمير الجماعة للاستغراق، إذا كان يعود إلى لفظ يفيد الاستغراق. ولا يكون للاستغراق إذا كان يعود للفظ لا يفيد الاستغراق.

المكنى في العموم. أمر الجمع بلفظ الجمع للعموم لاستحقاق كل منهم الذم بتخلفه[1].

«المسألة السادسة»

المفرد المعرف باللام ليس للعموم خلافاً للفقهاء والجبائي والمبرد.

لنا وجوه:

أ ـ لا يفهم العموم من قوله: لبست الثوب وشربت الماء. والأصل عدم تخصيص العرف إلاّ لمعارض.

ب ـ لا يؤكد بما يؤكد به الجمع ولا ينعت بما ينعت به، وقولهم: أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر مجاز إذ لم يطرد، ولأنه لو كان حقيقةً لكان وصفه بالأصفر مجازاً كالدنانير.

جـ ـ أن إحلالَ هذا البيع إحلالٌ للبيع لكونه جزؤه. فلو أفاد إحلال البيع العموم، لأفاده إحلال هذا البيع (ويجعل عروه عن) هذا شرطاً لعمومه ولا تقييده به مانعاً منه، لأن العدم لا مدخل له في التأثير والتعارض خلاف الأصل.

ولقائلٍ أن يقول[2]: كيف جعلت عراء[3] لفظ الكل عن لفظ البعض شرطاً لإفادته العموم مع هذا الجواب.

د ـ أنه لا يفيد إلا الماهية التي لا إشعار لها بالوحدة والكثرة.

---

(١) وذلك مثل (قوموا) مشيراً إلى جماعةٍ من غلمانه ودليل العموم هو استحقاق كل واحدٍ منهم الذم إذا تخلف.

(٢) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على الإمام الرازي ـ رحمهما الله ـ أنه جعل عراء اللفظ العام عن المخصص شرطاً في إفادته العموم، مع أن العراء عدمي ولا تأثير له.

(٣) وفي «جـ، د» عرو لفظ الجمع وفي «أ» عراء اللفظ منه.

احتجوا بوجوه:

أ - التمسك بصحة استثناء الأفراد كما في قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا﴾[1].

ب - الألف واللام ليستا لتعريف الماهية لحصوله بأصل الاسم ولا للوحدة ولا للبعض[2] فتعين للكل[3].

جـ - ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيعم الحكم لعموم العلة[4].

والجواب عن:

أ - أنه مجاز إذ لم يطرد[5]. وقد يقال: إنما صح ذلك لعموم الخسر كل الناس غير المؤمنين.

ب - أنه لتعيين الماهية.

جـ - أنه تمسكٌ بغير اللفظ.

«المسألة السابعة»

أقل الجمع ثلاثة عند الشافعي وأبي حنيفة. وقال بعض الصحابة والتابعين والأستاذ أبو إسحاق والقاضي إنه إثنان.

لنا: أن أهل اللغة فصلوا بين الواحد والتثنية والجمع فكذلك فصلوا بين ضمائرها ولأن الجمع ينعت بالثلاثة والتثنية بالاثنين ولا ينعكس.

---

(١) [العصر: ٢].

(٢) وفي «هـ» (والبعض) بدل (ولا للبعض).

(٣) وفي «جـ» (الكل) بدل (للكل).

(٤) ذكر الإمام الرازي دليلين آخرين هما:

أ - أنه يؤكد بما يؤكد به العموم كقوله تعالى: ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل﴾.

ب - أنه ينعت بما ينعت به العموم كقوله تعالى: ﴿والنخل باسقات﴾ وكقوله تعالى: ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾. وقد ذكر محقق المحصول أنه لم يرد هذان الدليلان إلا في نسخة واحدة فقط ولهذا يظهر أن عدم إيراد الأرموي لهما عدم الاطلاع عليهما غالباً. انظر المحصول ٦٠٣/٢/١.

(٥) كونه لا يطرد بحيث لا يقال: رأيت الإنسان إلا المؤمنين؛ فيكون استثناءً مجازياً.

احتجوا بأمور:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وكنّا لحكمهم شاهدين﴾[1]. وأراد داود وسليمان عليهما السلام. وقوله تعالى: ﴿إذ تسوروا المحراب﴾[2] وكانوا إثنين وقوله تعالى: ﴿خصمان﴾ وقوله تعالى: ﴿إذ دخلوا على داود ففزع[3] منهم قالوا لا تخف خصمان﴾[4] وقوله تعالى: ﴿هذان خصمان اختصموا﴾[5]. وقوله في قصة موسى: ﴿إنا معكم مستمعون﴾[6]. وقوله تعالى[7]: ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً﴾[8] وأراد يوسف وأخاه. وقوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾[9]. وقوله تعالى: ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾[10].

ب ـ قوله عليه السلام: «الإثنان فما فوقهما جماعة»[11].

جـ ـ إن الاجتماع حاصل في الإثنين.

والجواب عن:

أ ـ الآية الأولى: أن المراد المتحاكمان والحاكم. وأن المصدر يضاف[12] إلى الفاعل والمفعول وعن آية الخصام. أن الخصم يطلق على

---

(١) [الأنبياء: ٧٨].

(٢) [ص: ٢١].

(٣) سقط من «ب، د» ﴿إذ دخلوا على داود ففزع منهم﴾.

(٤) [ص: ٢٢].

(٥) [الحج: ١٩].

(٦) [الشعراء: ١٥].

(٧) وفي «ب، جـ، د» في قصة يعقوب.

(٨) [يوسف: ٨٣].

(٩) [الحجرات: ٩].

(١٠) [التحريم: ٤].

(١١) وترجم به البخاري فقال: (بابٌ الإثنان فما فوقهما جماعة) وقال ابن حجر في الفتح هو لفظ حديث ورد من طرق ضعيفة منها في ابن ماجه، ومعجم البغوي، وفي أفراد الدارقطني، والبيهقي، والأوسط للطبراني، وأحمد. انظر فتح الباري ١٤٢/٢، كشف الخفا ٤٧/١، فيض القدير ١٤٩/١، الفتح الكبير ٤١/١.

(١٢) تعجب جمال الدين الأسنوي من جواب الإمام هذا حيث قال (وهو جوابٌ عجيب فإن =

الواحد والجمع كالضيف. والمراد في قصة موسى هو وهارون وفرعون. وفي قصة يعقوب يوسف وأخاه والأخ الثالث القائل: **﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي﴾**[1].

وعن آية الاقتتال: أن كل طائفة جمع.

وعن الآية الأخيرة: أن القلب يطلق على الميل الحاصل فيه. يقال للمنافق ذو وجهين وقلبين. فوجب الحمل عليه إذ القلب لا يوصف بالصغو بل الداعي الحاصل فيه. وعن الخبر أنه محمول على إدراك فضيلة الجماعة[2]. وقيل: إنه عليه السلام «نهى عن السفر إلا في جماعة»[3].

ثم بيَّن أن الاثنين فما فوقهما جماعة في جواز السفر.

وعن الأخير: أن النزاع في لفظ الرجال والمسلمين لا في لفظ الجمع.

فرع: الجمع المنكَّر عندنا يحمل على أقل الجمع وهو الثلاثة. وقال الجبائي يحمل على العموم.

لنا: أنه يمكن نعته بأي عدد شئنا، فكان للقدر المشترك بين الكل.

= المصدر إنما يضاف إليهما على البدل، ولا يجوز أن يضاف إليهما معاً، سمعت شيخنا أبا حيان يقول: سمعت شيخنا أبا جعفر بن الزبير يقول في هذا الجواب: أنه كلام مَن لم يعرف شيئاً مِن علمِ العربية) نهاية السول ٢/٨٥.

(١) [يوسف: ٨٠].

(٢) روى أحمد رحمه الله تعالى أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي وحده فقال: (ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقام رجل فصلى معه فقال ﷺ: «هذان جماعة» . انظر المقاصد الحسنة ٢١.

(٣) أخرج البخاري والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لو يعلم الناس من الوحدة ما أعلم ما سار راكب بليل وحده». وأخرج مالك عن سعيد بن المسيب قال: قال رسول الله ﷺ: «الشيطان يهم بالواحد والإثنين فإذا كانوا ثلاثة لا يهم بهم» وأخرج مالك وأبو داود والترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب». انظر تيسير الوصول إلى جامع الأصول ٢/١٤٩.

واحتج[1]: بأن حملُه على العموم حملٌ له على جميع حقائقه.

وجوابه: أنه[2] لا حقيقة له إلا القدر المشترك، لكن الثلاثة لا بد منها فتعينها لذلك.

«المسألة الثامنة»

قوله تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾[3]. لا ينفي استواءهما من كل وجهٍ لأن نفي الاستواء أعم من نفيه من كل وجه ومن نفيه من وجه[4]، ولأن قولنا يستويان يعتبر فيه الكل[5] وإلا لصدق على كل شيئين أنهما يستويان، لاستوائهما في المعلومية والمذكورية ونفي ما عداهما عنهما وغير ذلك. وقولنا لا يستويان نقيضه[6] ونقيض الكلي جزئي.

ولقائلٍ أن يقول: كل من الوجهين متعارض ولا يتفصى[7] عنه إلا بأن يعتبر في تناقض قولنا يستويان. وقولنا لا يستويان وحده ما فيه الاستواء. وأيضاً لما وجب استواء كل شيئين من وجه كفى ذلك في عدم نفي[8] قولنا: لا يستويان الاستواء من كل[9] وجه.

---

(١) أي الجبائي.

(٢) سقط من «جـ» «أنه» وفي «أ» (وجواب أنه) بدل (وجوابه).

(٣) [الحشر: ٢٠].

(٤) سقط من (جـ) من وجه.

(٥) وفي «أ، ب» الكلي.

(٦) وفي «أ» يقتضيه ومقتضى.

(٧) وفي «أ، د» ولا ينقضي.

(٨) سقط من «أ» نفي.

(٩) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله. أن قولنا يستويان وقولنا لا يستويان متعارض، فمن حيث أن قولنا يستويان يعتبر فيه الاستواء من كل وجهٍ، وإلا لو اشترك شيئان في المعلومية سُميا متساويين، وقولنا لا يستويان أيضاً لا يصح أن يكون وارداً على السلب من كل وجه، لكونهما يستويان في بعض الأشياء العامة فمثلاً: الجنة والنار لا تستويان، ولكنهما مستويتان لكونهما مخلوقتين. فالاستواء من كل وجهٍ محال؛ ولهذا ينبغي أن يكون الاستواء فيما فيه الاستواء.

«المسألة التاسعة»

قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي﴾ لا يتناول الأمة[1]. وقيل: ما ثبت في حقه ثبت في حقنا إلاّ لمخصص به. فإن زعم أنه مستفاد من اللفظ فهو جهالة وإن زعم أنه يستفاد من دليلٍ آخر كان خروجاً عن المسألة.

وكذلك الخطاب الموضوع للأمة لا يتناوله عليه السلام.

«المسألة العاشرة»

اللفظ المختص بالذكور لا يتناول الإناث وبالعكس وغير المختص إن لم تتميز الإناث عن الذكور بعلامة كمن يتناولهما بدليل دخولهما فيه لو ذكر في وصيةٍ أو توكيلٍ أو تعليقٍ[2] وقيل: (لا لقول العرب من منه؟ وهو ضعيف. لأنه وإن كان جائزاً لكنهم اتفقوا على استعمال (مَنْ) فيهما).

وإن تميز: فما فيه علامة الإناث لا يتناول الذكور. وما لا علامة فيه لا يتناول الإناث، لأن الجمع تضعيف الواحد. وأنه لا يتناول الأنثى فكذا الجمع[3]. وقيل يتناولهن لاتفاق النحاة على أن التذكير يغلب التأنيث وهو ضعيف. إذ مرادهم أنه متى أريد التعبير عن الفريقين بلفظ واحد كان التذكير.

«المسألة الحادية عشرة»

متى وجب إضمار شيء وثمة أمور صالحة له[4] لا يضمر[5] الكل وهو المراد بقولهم: الاقتضاء لا عموم له[6].

---

(١) في «أ» (الآية) بدل (الأمة).

(٢) مراده التعليق بلفظ لا يختص به الذكور أو الإناث مثل قولنا (من دخل داري فهو حر). يعتق الداخل سواء أكان ذكراً أم أنثى.

(٣) العبارة هنا غير واضحة الدلالة. ومراد المصنف أن ما لا علامة فيه للإناث وفيه علامة للذكور محل خلاف، اختار المصنف أنه لا يتناول الإناث ومثال ذلك لفظة (المسلمين وافعلوا).

(٤) سقط من «ب» له.

(٥) وفي «ب، د» لم يجز إضمار.

(٦) سقط من «ب، د» (وهو المراد بقولهم الاقتضاء لا عموم له).

لنا: أن الأصل عدم الإضمار. ترك في واحدٍ للضرورة.

وللمخالف: أن إضمار البعض ليس أولى من إضمار الباقي ولا بد من شيء فليضمر الكل.

«المسألة الثانية عشرة»

قوله: (والله لا آكل) يعم المواكيل عند أصحابنا. ويصح نية التخصيص ببعضها وبه قال أبو يوسف: وقال أبو حنيفة: (لا يصح) وهو المختار، لأن الفعل يدل على المصدر. والمصدر لا إشعار له بالتوحد والتعدد[1] المصححين لنية التعيين لا بحسب ذاته ولا بحسب المفعول به والمفعول فيه، فلم تصح نية[2] التخصيص من اللفظ ولا من المعنى أيضاً. كما لا تصح نية[2] التخصيص ببعض المفعول فيه بجامع تعظيم اليمين[3].

ولقائلٍ أن يقول[4]: تعلق الفعل بالمفعول به أقوى منه بالمفعول فيه فكانت دلالته الالتزامية عليه أقوى.

حجة الشافعي: أنه لو قال: لا آكل أكلاً صحت نية التخصيص فكذا لو قال: لا آكل لوجود المصدر في الفعل.

وجوابه: أن قوله: أكلاً يدل على المصدر بوصف التوحد[5] المصحح لنية التعيين فكانت نية التعيين من اللفظ.

---

(١) وفي «أ» (العدد) بدل (التعدد).

(٢) وفي «جـ» (فيه) بدل (نية) في الموضعين.

(٣) وفي «أ» (التميز) بدل (اليمين).

(٤) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على دليل الإمام الرازي ـ رحمهما الله ـ في كونه لا تصح نية التخصيص، واستدل على ذلك بنفي صحة نية التخصيص باللفظ، ونية التخصيص بمتعلق اللفظ قياساً على المفعول فيه، فاعترض القاضي على صحة هذا القياس حيث أن تعلق الفعل بالمفعول به أقوى منه بالمفعول فيه. فلهذا دلالة الفعل الالتزامية على المفعول به أقوى منه في المفعول.

(٥) وفي «هـ» (التوحيد) بدل (التوحد).

«المسألة الثالثة عشرة»

قال الشافعي[1]: (ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال). كقوله عليه السلام لابن غيلان[2] حين أسلم على عشرة نسوة: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن»[3] من غير سؤال إيراد العقد عليهن جمعاً أو ترتيباً، وفيه نظر لاحتمال معرفة النبي ﷺ الحال، فبنى[4] جوابه عليها.

«المسألة الرابعة عشرة»

العطف على العام لا يقتضي العموم. إذ مقتضاه نفس الجمع[5]. قال الله تعالى: ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾[6] وقال تعالى: ﴿ **وبعولتهن أحق بردهن** ﴾ والأول عام والثاني خاص.

---

(١) قال جمال الدين الأسنوي: اعلم أنه قد روي عن الإمام الشافعي أيضاً أنه قال (حكاية الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال) وقد جمع القرافي بينهما في شرحه للمحصول بقوله: لا شك أن الإجمال المرجوح لا يؤثر، إنما يؤثر المساوي أو الراجح، وحينئذٍ نقول: الاحتمال المؤثر إن كان في محل الحكم وليس في دليله فلا يقدح كحديث غيلان وهو مراد الشافعي بالكلام الأول، وإن كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني. انظر نهاية السول ٢/٧٤.

(٢) هو غيلان بن سلمة بن معقب بن مالك الثقفي، ويكنى أبا عمرو على ما في الإصابة. وبهذا يظهر وَهْمُ من قال عنه ابن غيلان.

(٣) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال البخاري غير محفوظ، وحكم أبو حاتم وأبو زرعة أن المرسل أصح. ولفظ الحديث: أسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة في الجاهلية. فأسلمن معه فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعاً، وزاد أحمد فلما كان في عهد عمر طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه فبلغ ذلك عمر فقال: إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك ولعلك لا تمكث إلا قليلاً. وأيم الله لتراجعن نساءك ولترجعن مالك أو لأورثهن منك ولآمرن بقبرك أن يرجم كما رجم قبر أبي رغال.

(٤) وفي «أ، هـ، ب» (وبناء) بدل (فبنى).

(٥) معنى قوله مقتضاه نفس الجمع أي أن العطف يقتضي جمع المعطوف مع المعطوف عليه فقط ولا يدل على اشتراك الثاني مع الأول في العموم لأنه منقوض بالآيتين الواردتين فالمطلقات في الأول عامة في البائنات والرجعيات، والضمير في بعولتهن خاص بالرجعيات فقط.

(٦) [البقرة: ٢٢٨].

«المسألة الخامسة عشرة»

خطاب المشافهة لا يتناول من يحدث بعده إلا لمنفصل فإنه لا يكون زمان الخطاب إنساناً ولا مؤمناً إلى غير ذلك، والحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام وذكر طريقان آخران:

أ ـ التمسك بقوله تعالى: ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾[1] وقوله عليه السلام: «بعثت إلى الأحرم والأسود»[2] وقوله عليه السلام: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[3].

ب ـ أنه عليه السلام متى أراد التخصيص بين فحيث لم يبين دل على العموم.

الأول : ضعيف إذ لفظ الناس والأحمر والأسود والواحد والجماعة يختص[4] بالموجودين.

والثاني : ضعيف[5] إذ الحاجة إلى التخصيص حيث اللفظ الموهم للعموم، وقد ثبت أن لفظ المشافهة لا يتناول المعدومين.

---

(١) [سبأ: ٢٨].

(٢) جزء من حديث أخرجه أحمد متصلاً ومرسلاً، وأخرجه الطبراني من حديث أبي موسى وابن عباس ورجاله رجال الصحيح، انظر مجمع الزوائد ٢٥٨/٨، والفتح الكبير ١٩٩/١، والحديث أصله في الصحيحين بلفظ (أعطيت خمساً لم يعطهن نبي قبلي...).

(٣) قال العراقي لا أصل له، وأنكره المزني والذهبي، ولكن أخرج الترمذي وابن ماجه والنسائي وأحمد والبيهقي. وغيرهم بسند صححه الترمذي وابن حجر في تخريج المختصر، ورمز له السيوطي بالصحة من حديث بيعة النساء الطويل، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة انظر أسنى المطالب ٩٦، وفيض القدير ١٦/٣، فتح القدير للشوكاني ٢١٧/٥، كشف الخفاء ٣٦٤/١.

(٤) وفي «جـ» مختص بدل يختص.

(٥) وفي «جـ» ضعيف أيضاً.

«المسألـة السادسـة عشـرة»[1]

قول الصحابي: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[2] وقضى بالشفعة للجار)[3] لا عموم له، لأن الحجة في المحكي، ولعله وقع في صورة خاصة وكذا قوله: (سمعته عليه السلام يقول: قضيت بالشفعة للجار)[4] لجواز أن يكون ذلك القضاء بالشفعة لجارٍ معلوم ويكون الألف واللام للعهد. وهذا الاحتمال يقل[5] لو سمع منه هذا اللفظ مشافهة، إذ المعهود يعلمه السامع ظاهراً وكذا قول الراوي: (كان عليه السلام: يجمع بين الصلاتين في السفر)[6] إذ لفظ كان يفيد[7] تقدم الفعل دون التكرار. وقيل يفيده عرفاً. إذ لا يقال كان فلان يتهجد بالليل إذا تهجد مرة.

وكذا قوله ﷺ بعد الشفق[8] لا يحمل على الشفقين إذ المشترك لا

---

(١) دمج القاضي الأرموي في هذه المسألة ثلاث مسائل من المحصول (انـظر المحصول ٦٤٢/٢/١ وما بعدها).

(٢) رواه أحمد ومسلم عن أبي هريرة ولفظ مسلم (نهى عن بيع الحصاة وبيع الغرر) ورمز له السيوطي بالصحة ورواه ابن حبان والبيهقي، انظر فيض القدير ٣٣١/٦، والفتح الكبير ٢٧٧/٣، التلخيص الحبير ٢٣٤/٢.

(٣) سقط من «أ، هـ» للجار.

(٤) حديث الشفعة متفق عليه ولفظ البخاري (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة) انظر بلوغ المرام باب الشفعة نصب الراية ١٧٤/٤، والفتح الكبير ٦٤/٢.

(٥) وفي «أ، ب، جـ» (نقل) بدل (يقل) وهو تصحيف.

(٦) متفق عليه ولفظ البخاري: (كان رسول الله ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء في السفر) وفي بعض الروايات إذا جدَّ به السير، انظر فتح الباري ٥٧٩/٢، نصب الراية ١٩٣/٢، الفتح الكبير ٣٧٧/٢، فيض القدير ٢٠٦/٥، تلخيص الحبير ١٣٠/١.

(٧) سقط من «ب» يفيد.

(٨) صلاة الرسول ﷺ بعد الشفق، وردت في حديث إمامة جبريل عليه السلام الذي رواه ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: أمَّني جبريل عند البيت فصلى بي الظهر حين زالت الشمس، فكانت بقدر الشراك، ثم صلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليْه، ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم. ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق. ورواه أحمد في المسند ٣٤/٥، وأبو داود ١٥٠/١، والترمذي ١٤٠/١، انظر الفتح الكبير ٢٦٤/١، وتلخيص الحبير ٦٤/١.

يستعمل في مفهوميه معاً. وكذا قوله (صلى عليه السلام في الكعبة)[1] لا يدل على جواز الفرض والنفل فيها. لأن العموم في اللفظ لا في الفعل.

«المسألة السابعة عشرة»

قال الغزالي[2]: المفهوم لا عموم له، إذ العموم لفظ تتشابه دلالته بالنسبة إلى مفهوماته.

فإن عنى به أنه لا يسمى عاماً، فالنزاع لفظي، وان عنى به أنه لا يفيد انتفاء الحكم عن كل ما عداه، فدليل كون المفهوم حجةً ينفيه.

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالاً فسألته هل صلى فيها رسول الله ﷺ؟ قال: نعم بين العمودين اليمانيين.

(انظر نيل الأوطار ١١٧/٢).

(٢) انظر المستصفى ص ٣٤٠.

«الفصـل الثانـي»
في الخصوص
«وفيه مسائل»

«المسألـة الأولـى»

التخصيص عندنا: (إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه)[1]. وعند الواقفية: (إخراج بعض ما صح تناوله إياه) فالعام المخصوص. ما استعمل في بعض ما يتناوله أو في بعض ما يصح تناوله، والمخصص بالحقيقة هو قصد المتكلم إلى ذلك الاستعمال. ويقال[2] بالمجاز لإقامة الدلالة على التخصيص ولمن اعتقده أو قال به.

«المسألـة الثانيـة»[3]

فرقوا بين التخصيص والنسخ، بأن النسخ قد يكون فيما ....

---

(١) انظر المعتمد لأبي الحسين ٢٥١/١.

(٢) أي يطلق مجازاً على إقامة الدلالة على التخصيص، وعلى من اعتقد التخصيص وعلى من قال به.

(٣) هذه المسألة معقودة للتفريق بين التخصيص والنسخ، وذكر القاضي الأرموي رحمه الله خصائص النسخ التي تفرقه عن التخصيص، ولم يذكر مميزات التخصيص المقابلة اعتماداً على ما مرَّ، في أبحاث التخصيص، ولا بأس بأن نذكر هنا ما يقابل كل صفة من الصفات التي ذكرها:

١ ـ النسخ يجوز فيما علم بالدليل أنه مراد، وإن لم يتناوله اللفظ والتخصيص لا يصح إلَّا فيما يتناوله اللفظ.

٢ ـ يجوز نسخ شريعة بشريعة أخرى، ولا يجوز تخصيص شريعة بشريعة أخرى.

٣ ـ النسخ رفع الحكم بعد ثبوته والتخصيص ليس كذلك. =

. . . . (علم أنه[1]
مراد من اللفظ وان لم يتناوله ويجوز نسخ شريعةٍ بأخرى وهو رفع الحكم بعد ثبوته والناسخ يجب تراخيه وأن لا يكون قياساً وخبر واحد).

وفرقوا[2] بينه وبين الاستثناء، بأن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على شيء واحد، وأنه لا يثبت بقرينة الحال ولا يجوز تأخيره. والحق أن التخصيص كالجنس للنسخ والاستثناء، وغيرهما فإن النسخ تخصيص بالأزمان.

«المسألة الثالثة»

عموم الخطاب إن كان من حيث اللفظ جاز تخصيصه، وإن كان من حيث المعنى كعمومه لعموم علته. وكمفهوم المخالفة والموافقة ففي تخصيص الأول[3] كلام، وتخصيص الثاني جائز. وكذا الثالث إذا لم يعد على اللفظ بالنقض.

«المسألة الرابعة»

إطلاق العام لإرادة الخاص جائز في الخبر والأمر خلافاً لقوم.

= ٤ ـ الناسخ يجب أن يكون متراخياً، والمخصص لا يجب أن يكون متراخياً، بل يجب على أحد القولين كونه مقارناً.

٥ ـ النسخ لا يقع بخبر الواحد، والقياس والتخصيص يقع بهما.

(١) وفي «أ» أنه غير مراد.

(٢) قول القاضي الأرموي وفرقوا: إشارة إلى أنه لم يرتض هذا التفريق، تبعاً للإمام في المحصول، قال الإمام الرازي في المحصول: وأما الفرق بين التخصيص والاستثناء، فهو فرق بين العام والخاص عندي، ومنهم من تكلف بينهما فروقا وبعد أن ذكر الفروق قال: (وهذه الوجوه متكلفة، والحق أن التخصيص جنس تحته أنواع، كالنسخ والاستثناء وغيرهما).

(٣) المراد بتخصيص الأول تخصيص العلة، وفيه كلام يأتي في القياس، وتخصيص الثاني المراد به تخصيص مفهوم المخالفة، فهو جائزٌ، وأما الثالث فالمراد به تخصيص مفهوم الموافقة، وهذا جائز بشرط أن لا يعود على اللفظ بالنقض.

لنا: قوله تعالى: ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ الله خالق كل شيء ﴾[2] احتجوا: بأن وقوعه في الخبر يوهم الكذب وفي الأمر البداء.

وجوابه[3]: أن اللفظ لما احتمل التخصيص فقيام الدلالة عليه[4] يدفع الإيهام.

«المسألة الخامسة»

اتفق أصحابنا على جواز تخصيص ألفاظ الاستفهام والمجازاة إلى الواحد.

واختلفوا في الجمع المعرف. فزعم القفال[5] أنه يجب إبقاء أقل الجمع. وقيل يكفي الواحد.

قال أبو الحسين[6]: إنه لا بد من الكثرة في الكل[7]، إلا إذا استعمل في الواحد تعظيماً، كقوله تعالى: ﴿ فقدرنا فنعم القادرون ﴾[8] وهو المختار[9].

---

(١) [التوبة: ٥].

(٢) [الزمر: ٦٢].

(٣) خلاصة الجواب: أن اللفظ لما كان ظاهراً في دخول المخرج منه وقام الدليل على الإخراج، دفع إيهام الكذب على الخبر والبداء على الأمر.

(٤) سقط من «ب، د، جـ» عليه.

(٥) هو أبو بكر محمد بن إسماعيل القفال الشاشي الشافعي، ولد سنة ٢٩١، أخذ عن ابن خزيمة وابن جرير الطبري والبغوي، وتتلمذ له أبو عبد الله الحاكم وابن مندة وأخذ مذهب أهل السنّة عن الأشعري بعد أن كان معتزلياً. كان يقول بوجوب العمل بخبر الواحد عقلاً والقياس. شرح الرسالة. وله كتاب في الأصول، توفي سنة ٣٦٥ هـ، له ترجمة في معجم المؤلفين ٢٦/٦، طبقات ابن السبكي ١٧٦/٢، شذرات الذهب ٥١/٣، تبيين كذب المفتري ١٨٢، وفيات الأعيان ٥٨٥/١.

(٦) انظر المعتمد ٢٥٣/١.

(٧) في «أ» (من) بدل (في).

(٨) [المرسلات: ٢٣].

(٩) سقط من «جـ» وهو المختار وعبارة المحصول (وهو الأصح).

لنا: أن من قال: أكلتُ كل ما في البيت من الرمان وإن كان أكل واحدةً أو ثلاثةً وفيه ألف. أو قال: من دخل داري فأكرمه. ثم قال: أردت زيداً. عابه أهل اللغة.

احتجوا: بأنه ليس البعض أولى من البعض بالتخصيص إليه فجاز إلى الواحد.

وجوابه[1]: أنه ممنوع كما سبق.

«المسألة السادسة»

العام المخصوص حقيقة عند بعض الفقهاء ومجاز عند أبي علي وأبي هاشم. ومنهم من[2] فصل. والمختار تفصيل أبي الحسين[3]. أن المخصوص بقرينة مستقلة عقلية أو لفظية مجاز[4]، لأنه مستعمل في غير موضوعهِ لقرينة.

وبقرينة غير مستقلة كالشرط والصفة والاستثناء حقيقة، لأنه عند الضم إلى القرينة لا يفيد إلاَّ[5] ذلك البعض، وإلا لم تفد القرينة شيئاً، وإذا لم يفده لا يكون حقيقةً فيه[6]، ولا مجازاً، بل يكون هو مع القرينة حقيقةً في ذلك البعض.

لا يقال: المخصوص بقرينة مستقلة يكون هو مع القرينة حقيقة فيه، لأن ذلك ينفي وجود المجاز أصلاً وهذا النزاع فرع[7] عليه.

---

(١) الجواب عن حجة من جوَّز ذلك: أن التسليم بأن البعض ليس أولى من البعض ممنوع، وقد تقدم أن بعض المراتب أولى من بعض.

(٢) سقط من «أ» (من).

(٣) انظر المعتمد ٢٨٣/١.

(٤) سقط من «هـ» (لأنه).

(٥) يوجد في «أ، جـ، ب» «إلا» زيادة.

(٦) سقط من «أ، ب» فيه.

(٧) المقصود بالنزاع هو كون العام المخصص مجازاً في الباقي أو حقيقة مفرع على وجود المجاز.

تنبيه: إذا قال الله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ ثم قال النبي ﷺ عقيبه إلا زيداً فهذا دليل متصل أو منفصل فيه احتمال.

«المسألـة السابعـة»

جوز الفقهاء التمسك بالعام المخصوص، ومنعه عيسى[1] بن أبان وأبو ثور[2] مطلقاً[3]، وجوزه الكرخي في المخصوص بدليل متصل فقط. والمختار أن التخصيص إن كان مجملاً لم يجز، كقول المتكلم بالعام أردتُ به[4] بعضه. وإن كان معيناً جاز لوجوه:

أ ـ أن كونه حجةً في كل بعض لا يتوقف على كونه حجة في الآخر، لامتناع الدور فكان حجةً في بعض، وإن لم يكن حجةً[5] في آخر.

ولقائلٍ أن يقول[6]: لا يلزم من عدم توقف الشيء على غيره جواز وجوده بدونه كما في المتلازمين. وان عنى بتوقفه عليه عدم وجوده بدونه لا يلزم الدور كما في المتلازمين.

---

(١) هو عيسى بن أبان بن صدقة الكوفي الحنفي القاضي. أخذ عن محمد بن الحسن، ولي قضاء البصرة عشر سنين، له في الأصول: كتاب إثبات القياس، خبر الواحد، اجتهاد الرأي، وكتاب الحجج، توفي سنة ٢٢١ هـ، انظر: الجواهر المضيئة ٤٠١/٢، الفوائد البهية ١٥١، الفهرست ٢٨٩، طبقات المراغي ١٣٩/١، النجوم الزاهرة ٢٣٥/٢.

(٢) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي من أكابر الفقهاء، ومن أصحاب الشافعي بعد أن كان حنفياً، مات سنة ٢٤٠ هـ، انظر مرآة الجنان ١٢٩/٢، طبقات الأسنوي ٢٥/١، ميزان الاعتدال ٢٩/١، طبقات ابن هداية ٢٢.

(٣) سقط من «أ، هـ» مطلقاً.

(٤) سقط من «أ» (به).

(٥) سقط من «ب» (حجة).

(٦) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على دليل الإمام الأول أن الإمام قال: لا يتوقف كونه حجة في بعض العام، كونه حجة على الآخر، ونفى القاضي أن هذا الدليل يلزم منه كون الباقي حجة. وقال: إنما يلزم كونه حجة لو لزم من عدم الاحتياج وجود أحدهما بدون الآخر، وهو ممنوع كما في المتلازمين وان عنى بتوقفه عليه وجوده بدونه لا يلزم الدور كما في المتلازمين من معلولي علة واحدة. وقد ارتضى الأسنوي هذا الاعتراض في نهاية السول ٩١/٢.

ب ـ المقتضي للحكم في هذا البعض موجود، وهو اللفظ الدال على الحكم في كل فردٍ والمعارض[1] الموجود، وهو عدم الحكم في غيره لا يعارضه. إذ عدم الحكم في فردٍ لا ينافي ثبوته في آخر.

جـ ـ تمسك عثمان بن عفان[2] رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾[3]. في الجمع بين الأختين في ملك اليمين[4] مع أنه مخصوص بالأخت والبنت ولم ينكره أحد من الصحابة.

احتجوا: بأن العموم إذا لم يرد لم يكن البعض أولى من الآخر.

وجوابه: أن الباقي أولى.

---

(١) وفي «جـ، د، هـ» العارض.

(٢) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي، أمير المؤمنين، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد أهل الشورى الستة. ولد بمكة قبل الهجرة بسبع وأربعين عاماً، من السابقين في الإسلام، جهز نصف جيش العسرة، بذل فيه ٣٠٠ بعير بأقتابها وأحلاسها وألف دينار، أتم جمع القرآن، فتحت في زمانه الفتوحات، تزوج ابنتي رسول الله ﷺ، له عن الرسول ﷺ مائة وستة وأربعون حديثاً، قتل مظلوماً بعد حصار دام أربعين يوماً وهو يقرأ القرآن في بيته بالمدينة، مناقبه كثيرة، أفرده بمصنفات كل من شيخنا الصادق العرجون وطه حسين ومحمد جاد المولى، له تراجم في الأعلام ٣٧٢/٤، حلية الأولياء ٥٥/١، اليعقوبي ١٣٩/٢، الطبري ١٤٥/٥، صفوة الصفوة ١١٢/١، تاريخ الخميس ٢٥٤/٢، الرياض النضرة ٨٢/٢.

(٣) [النساء: ٣].

(٤) أخرج مالك والشافعي وعبد بن حميد وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه من طريق ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب، أن رجلاً سأل عثمان بن عفان في الأختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما؟. فقال: «أحلتهما آية وحرمتهما آية وما كنت لأصنع ذلك».

فخرج من عنده فلقي رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أراه علياً رضي الله عنه فسأله عن ذلك فقال: لو كان إليَّ من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعله لجعلته نكالاً، وفي رواية أخرى: (فإنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله من الحرائر إلا العدد). ومن هذا يظهر أن قوله: ولم ينكره أحد من الصحابة، ليس بصحيح، ولم يرَ الجمع بين الأختين في ملك اليمين جمع من الصحابة. انظر الدر المنثور ١٣٦/٢.

«المسألـة الثامنـة»

يجوز التمسك بالعام ابتداءً وهو قول الصيرفي. وقال ابن سريج: إنما يجوز إذا طلب المخصص فلم يجده.

لنا[1] وجهان:

أ ـ لو وجب طلب المخصص لوجب طلب المانع من الحقيقة في التمسك بها، بجامع تقليل احتمال الخطأ. ولم يجب ذلك عرفاً لأنهم يحملون الألفاظ على حقائقها بلا طلب فلم يجب شرعاً لقوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[2].

ب ـ أن الأصل عدم المخصص وأنه يجب ظن عدم التخصيص[3].

احتج[4]: بأنه قبل الطلب احتمل كونه حجةً في هذه الصورة مثلاً، بأن لا تكون مخصوصة وأن لا يكون حجةً فيها بأن تكون مخصوصة، والأصل أن لا يكون حجةً.

وجوابه: أن احتمال كونه حجة راجح لما سبق[5].

---

(١) لم يصرح الإمام في المحصول بما اختاره، وصرح به القاضي الأرموي معتمداً على عدم إجابة الإمام عن دليل الصيرفي، مع إجابته عن دليل ابن سريج.

(٢) انظر هامش صفحة ٢٨٢/١ من هذا الكتاب.

(٣) ذكر التستري هنا اعتراضاً من القاضي الأرموي على هذا الدليل، ولم تذكره النسخ التي عندي إلا نسخة هـ حاشية لوحة ٥٨، وخلاصة الاعتراض: أنه يوجد فرق بين طلب المخصص بالنسبة للعام، وطلب الناقل للفظ عن الحقيقة، مع أنه لا يجب طلب المانع من الحقيقة للعرف، وهو حمل الألفاظ على حقائقها، وأما بالنسبة للعام فإن ظن تخصيصه أقوى، حتى قيل: ما من عامٍ إلا وقد خصص، فإذا لم يجب طلب المانع من حمل اللفظ على الحقيقة، ولا يلزم منه عدم وجوبُ طلب المخصص حيث ظن وجود المخصص، ليس كظن وجود المانع من الحقيقة.

(حل عقد التحصيل لوحة: ٥٩).

(٤) أي ابن سريج.

(٥) أي أن الأصل إجراؤه على العموم وعدم المخصص.

«الفصل الثالث»

في مخصص العام المتصل به وهو أربعة

الأول: الاستثناء وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

الاستثناء: (إخراج بعض الجملة عنها[1] بلفظ إلا) أو ما يقوم مقامه، أو يقال: (ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظ ولا يستقل بنفسه). خرج عن هذا التخصيص بالأدلة العقلية والقياس فإنه ليس بلفظ. وبالأدلة اللفظية المنفصلة فإنها مستقلة، وبالصفة والشرط، لأن الخارج بهما ليس بعض الكلام إذ ليس ملفوظاً وبالغاية، فإن الغاية قد تكون داخلةً كقوله تعالى: ﴿ إلى المرافق ﴾[2].

ولقائلٍ أن يقول[3]: التعريف الثاني تعريف الاستثناء بالاستثناء.

«المسألة الثانية»

يجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه عادةً وعن ابن عباس[4]: إنه

---

(١) سقط من «ب، د» عنها.

(٢) [المائدة: ٦].

(٣) خلاصة اعتراض القاضي رحمه الله أنه ورد في التعريف الثاني لفظة إلا وهذا يلزم منه تعريف الاستثناء بنفسه، وهو ممنوع وقد أجاب التستري عن هذا الاعتراض بأنه مدفوع؛ لأن المحدود الماهية وأنه يتوقف على معرفة الاستثناء بعارض له، وهو كونه دافعاً للنفي السابق عليه؛ فيكون المعنى يدخل في الكلام لإخراج بعضه بلفظ ولا يستقل بنفسه (انظر حل عقد التحصيل لوحة: ٦٠).

(٤) استبعد كثير من الأصوليين هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر المستصفى ص ٣٦٤، نهاية السول ٩٧/٢، ونقل عن الأشعري استبعاد هذا القول عن ابن عباس وعبارة =

يجوز تأخره ولو صح هذا فالمراد ما إذا نوى عند اللفظ[1] ثم أظهره بعده، فإنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى.

لنا: أنه لو جاز لما استقر العتاق والطلاق والحنث لجواز ورود الاستثناء بعده. ولأنه لو قال: بع داري ممن شئت. ثم قال بعد غدٍ إلا من زيد (لم يعد إلى الأول عرفاً). والقياس[2] على النسخ[3] والتخصيص منقوض بالشرط، وخبر المبتدأ على أنا نمنع الجامع.

«المسألة الثالثة»

الاستثناء من غير الجنس[4] صحيح مجازاً لا حقيقة[5]، فإنه لا يصح من اللفظ إذ لم يتناوله اللفظ فلا حاجة به إلى صارفٍ عنه. ولا من المعنى وإلا لجاز استثناء كل شيء من كل شيء، بوجوب اشتراك كل شيئين في معنى، لو حمل اللفظ عليه جاز الاستثناء عنه[6].

= الغزالي في المستصفى: ونقل عن ابن عباس أنه يجوز تأخير الاستثناء، ولعله لا يصح عنه النقل إذ لا يليق ذلك بمنصبه، وان صح فلعله أراد به إذا نوى الاستثناء أولاً، ثم أظهر نيته بعده.

(١) سقط من «أ» ثم.

(٢) قوله والقياس إشارة إلى دليل أورده الخصم، وهو أنه يجوز تأخر الاستثناء قياساً على النسخ، بجامع أن كليهما منافٍ لما قبله، وأجاب عنه بأنه منقوض بالشرط وخبر المبتدأ، حيث أن تأخرهما باطل، وكذلك بالفرق بين المقيس والمقيس عليه (انظر المحصول ص ٤١/٢/١).

(٣) وفي «أ» على علة النسخ.

(٤) وهو ما يسميه النحاة الاستثناء المنقطع.

(٥) في المسألة آراء أخرى

أولها: أنه لا يجوز الاستثناء، وان وقع يكون استدراكاً بمعنى لكن.

وثانيها: أنه استثناء حقيقي، وقال به القاضي الباقلاني واختلف من قال: بأنه حقيقي هل هو مشترك أم متواطىء.

وثالثها: الوقف هل هو حقيقة أم مجاز.

(٦) ثمرة الخلاف في هذه المسألة تظهر في قول القائل: له عليَّ ألف درهم إلَّا ثوباً فالشافعي رضي الله عنه يرى وجهاً معقولاً لصحة الاستثناء وهو قيمة الثوب أما أبو حنيفة رحمه الله لا يرى ذلك. انظر المستصفى ص ٣٦٥، والمعتمد ٢٦٢/١، ونهاية السول ٩٥/٢.

احتجوا بقوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمنٍ أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ﴾[1]. ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلاَّ إبليس ﴾[2]. ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارةً ﴾[3]. ﴿ ما لهم به من علم إلاَّ اتباع الظن ﴾[4]. ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاما﴾[5].

وقول الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس
إلاَّ اليعافير وإلاَّ العيس[6]

وبقول النابغة[7]: (وما بالدار من أحدٍ إلاَّ أواريَ)[8] وبأن الاستثناء قد يقع عن المدلول عليه بالمطابقة أو بالتضمن. وقد يقع عن المدلول عليه بالالتزام. فقوله لفلانٍ: عليَّ ألفٌ إلا ثوباً معناه قيمة الثوب.

---

(١) [النساء: ٩٢].

(٢) [ص: ٧٣، ٧٤].

(٣) [النساء: ٢٩].

(٤) [النساء: ١٥٧].

(٥) [الواقعة: ٢٥، ٢٦].

(٦) البيت لعامر بن الحارث النمري المعروف بحران العود. واليعافير: أولاد البقر الوحشية والعيس: إبل بيض مع شقرة. انظر أوضح المسالك ص ٣٠٩، باب المستثنى وشرح شواهد الكتاب لسيبويه ١/١٣٣.

(٧) هو زياد بن معاوية الذبياني الغطفاني أبو أمامة المتوفى سنة ٦٠٤ هـ، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كانت تضرب له قبة من جلد أحمر في سوق عكاظ، فتقصده الشعراء، فتعرض عليه أشعارها، وممن عرض عليه الخنساء وحسان والأعشى، كان له حظ عند النعمان بن المنذر، حتى شبب بزوجته المتجردة، فغضب عليه ففر للغساسنة بالشام، ثم عفا عنه، له ديوان مطبوع. انظر الأعلام ٣/٩٢، مصادر الدراسة الأدبية ليوسف أسعد داغر المطبعة المخلصية - صيدا.

(٨) هو جزء من عجز بيت وصدر آخر والبيتان هما:

وقفت فيها أصيلاً أسائلها
أعيت جواباً وما بالربع من أحد
إلا أواري لأيا ما أبينها
والنوء كالحوض بالمظلومة الجلد

انظر ديوانه ص ٣٠ ط بيروت. والكتاب لسيبويه ١/٣٦٤.

والجواب عن الآية الأولى: أن إلاَّ بمعنى لكن أو يقال «معناه إلا[1] قتلاً يخطىء فيه برمية إلى جرثومة واصابته إياه.

وعن الثانية[2]: لا نسلم أن كونه من الجن ينفي كونه من الملائكة. سلمناه. لكن إنما حسن الاستثناء لكونه مأموراً بالسجود[3].

ولقائلٍ أن يقول[4]: هذا استثناء من المعنى وقد بطل.

وعن الآيات الباقية: أنه ليس باستثناء باتفاق النحاة. بل هو عند البصريين بمعنى لكن وعند الكوفيين بمعنى سوى. وعن الشعر أن الأنيس المؤنس والمبْصَرُ فَدخلت اليعافير والعيس فيه. وعن الأخير: أنه يجوز استثناء كل شيء من كل شيء[5].

«المسألـة الرابعـة»

قال القاضي: يجب أن يكون المستثنى أقل من الباقي. وقيل: يجب أن لا يكون أكثر منه وهما باطلان. لأنه لو قال: له عليَّ عشرة إلا تسعة لم يلزمه إلا واحد، ولأن قوله تعالى: **﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاَّ من اتبعك من الغاوين ﴾**[6]. وقوله حكاية عن إبليس: **﴿ لأغوينهم أجمعين**

---

(١) وعن «ب» إلا ما يخطىء فيه.

(٢) انظر التفسير الكبير للرازي ٢٨٨/١ لمعرفة أقوال العلماء في كون إبليس من الجن أم من الملائكة، واستدلال كل على مذهبه ونقاش الأدلة.

(٣) وجه صحة الاستثناء أن التقدير (سجد المأمورون إلا إبليس).

(٤) اعتراض الأرموي هذا على قول الإمام (إنما حَسُنَ الاستثناء لكونه مأموراً بالسجود وهو من المأمورين). ووجه الاعتراض أن هذا أصبح استثناءً من المعنى وليس من اللفظ والإمام قد أبطله في أول المسألة بنفسه، وقد أجاب التستري عن الإمام بجواب ضعيف، وهو أن الاستثناء هنا من قبيل المبتدىء وأتبعه فإنه أمر الأول أمر للثاني، لا لأن الثاني من جنس الأول.

(انظر حل عقد التحصيل لوحة: ٦٠).

(٥) توضيح الجواب عن الأخير: أنه يقتضي جواز استثناء كل شيء من كل شيء أي أنه يكون استثناءً من المعنى، وقد تقدم بطلانه.

(٦) [الحجر: ٤٢].

إلا عبادَك منهم المخلصين ﴾[1]. ينفي وجوب كونه أقل وإلا لزم أن يكون كلٌّ واحد من الغاوين وغيرهم أقلّ من الآخر[2].

حجة القاضي: أن كون الاستثناء رجوعاً عن الإقرار ينفي صحته. وإنما صح في[3] القليل، لأنه في معرض النسيان لقلة إلتفات القلب إليه. وأنه معدوم ههنا فلا يصح.

والجواب: الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على الباقي، فلا يكون رجوعاً.

«المسألة الخامسة»

الاستثناء من الإثبات[4] نفي وفاقاً ومن النفي[5] إثبات خلافاً لأبي حنيفة[6].

لنا: أنه لو لم يكن كذلك لما تم الإسلام بقوله: «لا إله إلاَّ الله» فإنه لا يكون مثبتاً إلا له تعالى.

احتج[7]: بقوله عليه السلام: «لا نكاح إلاَّ بولي»[8]. «ولا صلاة إلاَّ بطهور»[9].

---

(١) [ص: ٨٢، ٨٣].

(٢) كان الأولى أن يستبدل الآية الثانية بقوله تعالى: ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ وذلك دفعاً لما قد يرد من كون الآية الثانية على لسان إبليس.

(٣) سقط من «هـ» «في».

(٤) مثاله. قوله تعالى: ﴿ فلبث فيهم ألف سنةٍ إلا خمسين عاماً ﴾.

(٥) مثاله. قوله تعالى: ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاَّ من اتبعك ﴾.

(٦) وفي «أ» زيادة فيه بعد أبي حنيفة.

(٧) وجه استدلال الإمام أبي حنيفة بالحديثين. أنه لم يلزم تحقق النكاح عند حضور الولي ولا تحقق الصلاة عند حضور الوضوء. بل يدل على عدم صحتهما عند عدم هذين الشرطين.

(٨) رواه اصحاب السنن الأربعة وأحمد والحاكم وابن ماجة وابن حبان. وقد افرد الدمياطي طرق هذا الحديث بتأليف. وقال الحاكم: ورد الحديث عن نحو ثلاثين صحابياً، ورمز له السيوطي بالصحة أنظر فيض القدير ٤٣٧/٦، نصب الراية ١٦٧/٣.

(٩) رواه أبو داود والترمذي والبيهقي والنسائي وأحمد عن أبي هريرة بلفظ (لا يقبل الله صلاة =

ولقائلٍ أن يقول[1]: الإثبات أعم منه بصفة العموم.

«المسألة السادسة»

الاستثناء الثاني: إن عطف على الأول أو كان أكثرَ منه أو مساوياً له، عاد إلى المستثنى[2] منه. وإلا فإلى الأول فقط. إذ لا بد من عوده إلى شيء ولم يعد إلى المستثنى منه فقط، إذ البعد يوجب مرجو حيَّته ولا إليهما إذ يُثبت للأول[3] ما ينفيه عن الثاني، فيلغو ويتناقض فتعين هو.

«المسألة السابعة»

إذا تعقب الاستثناء جملاً عاد إليها عند الشافعي وأصحابه[4] رضي الله عنهم، وإلى الأخيرة عند أبي حنيفة وأصحابه ـ رحمهم الله تعالى ـ. ومشترك بينهما عند المرتضى[5] وتوقف القاضي في الكل. ومنهم من فصَّل وذكروا

= أحدكم إذا أحدثَ حتى يتوضأ) وصححه السيوطي، ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجة والحاكم في المستدرك، بلفظ (لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) انظر الفتح الكبير ٣٤٥/٣، وفيض القدير ٤٥٢/٦.

(١) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على حجة أبي حنيفة (ليس موجهاً للإمـام كما في الاعتراضات المتقدمة) وحجة أبي حنيفة أنه لا يثبت المستثنى بمجرده، كما هو في الحديثين المذكورين، فاعترض القاضي على أن الإثبات أعم من الثبوت بالمجرد، أو الثبوت مع وجود شيءٍ آخر فلهذا لا يلزم من عدم ثبوتهما بمجردهما أن لا يكون الاستثناء من النفي إثبات، واستحسن هذا الجواب الأسنوي في نهاية السول ١٠٣/٢.

(٢) أمثلة ما يعود الاستثناء الثاني فيه للمستثنى منه هي:

أ ـ إن كان معطوفاً مثل لزيدٍ عليَّ عشرة إلا أربعة وإلاَّ ثلاثة.

ب ـ إن كان الثاني أكثر من الأول مثل (لزيد عليَّ عشرةٌ إلاَّ ثلاثة إلاَّ أربعة).

جـ ـ إذا كان الثاني مساوٍ للأول: (لزيد عليَّ عشرة إلاَّ أربعة إلا أربعـة).

وأما إذا كان الثاني أقل فيعود للأول وذلك لقربه ومثاله: لزيد عليَّ عشرة إلاَّ أربعة إلا ثلاثة فيكون الناتج تسعة.

(٣) وفي «أ» الأول.

(٤) سقط من «د» وأصحابه.

(٥) هو أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد انتهى نسبه للحسين بن علي رضي الله =

فيه وجوهاً منها: أن الجملتين إن تنوعتا بكون أحدهما خبراً والأخرى أمراً أو نهياً، أو لم تتنوعا ولا أضمر اسم أحدهما أو حكمها في الأخرى عاد إلى الأخيرة، إذ الظاهر عدم الانتقال من جملة مستقلة قبل إتمامها إلى جملة مستقلة، وإن أضمر[1] ذلك عاد إلى الكل إذ لا استقلال للثانية، فهما كلام واحد وهو الأقرب، لكنا في المناظرة نسلك مسلك القاضي.

احتج الشافعي رضي الله عنه بوجوه:

أ ـ القياس على الشرط والاستثناء بمشيئة الله تعالى.

ب ـ العطف يجعل الجمل كالواحدة فعاد الاستثناء إليها.

جـ ـ لو أريد الاستثناء من الجمل قبح تعقيب كل جملة باستثناء فلا طريق إلاَّ تعقيب الكل بواحد، والأصل الحقيقة الواحدة.

د ـ لو قال: عليَّ خمسةٌ وخمسةٌ إلاَّ سبعة عاد إليهما، والأصل الحقيقة الواحدة.

احتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه:

أ ـ الاستثناء خلاف الأصل وإنما تعلق بواحدة لئلا يلغو فلا يتعلق بغيرها، وتلك هي الأخيرة إذ لا قائلَ بالفرق، ولأن القرب مرجح لاتفاق البصريين على أولوية إعمال أقرب العاملين، ولأن الهاء في قوله ضرب زيدٌ عمراً، وضربته يعود إلى عمرو. وسلمى في قوله: ضربتْ سلمى سُعدى أولى بالفاعلية. وعمرو في قوله: أعطى زيد عمراً بكراً أولى بكونه مفعولاً أولاً. كل ذلك للقرب.

= عنه، ولد عام ٣٥٥ هـ، كان شاعراً أديباً متكلماً فقيهاً رئيس الشيعة في زمانه في العراق، له الدرر والغرر في المحاضرات. الذخيرة في أصول الفقه توفي سنة ٣٤٦ هـ، له ترجمة في: مرآة الجنان ٢٥٥/٣، شذرات الذهب ٢٥٦/٣، النجوم الزاهرة ٣٩/٥، وفيات الأعيان ٣١٣/٣.

(١) مثال ذلك: أكرم ربيعةَ ومضرَ إلا الطوال، وأكرم ربيعة واخلع عليهم إلاَّ الطوال.

ب ـ لو عاد الاستثناء إلى الجمل فإنْ أضمر عقيب كل جملةٍ لزم[1] الإضمار، وإلا لزم اجتماع العاملين على معمولٍ واحدٍ، إذ العامل في نصب ما بعد الاستثناء هو ما[2] قبله من فعل أو تقديره وهو باطل لنص سيبويه، ولامتناع اجتماع مؤثرين على أثرٍ واحد.

جـ ـ الاستثناء من الاستثناء يختص بالأخيرة، والأصل الحقيقة الواحدة.

د ـ الظاهر عدم الانتقال من جملةٍ مستقلةٍ قبل إتمامها إلى أخرى مستقلة[3].

احتج المرتضى بوجوه:

أ ـ حسن الاستفهام[4].

ب ـ الاستعمال في المعنيين[5].

جـ ـ لو قال: ضربت غلماني، وأكرمت جيراني قائماً، أو في الدار، أو يوم الجمعة، احتمل عودُ الحال والظرفين إلى الكل، وإلى الأقرب فقط. فكذا الاستثناءُ إذ كل منها[6] فَضْلَةٌ يأتي بعد تمام الكلام.

---

(١) وفي «ب» لزم استثناء الاضمار، وفي «د» لزم اضمار الاستثناء. وعبارة «د» صحيحة من حيث المعنى ولكن عبارة «ب» فيها تقديم وتأخير مفسد للمعنى.

(٢) وفي «هـ» هو مع ما قبله.

(٣) سقط من «جـ» مستقلة.

(٤) مراده من حسن الاستفهام أنه يحسن الاستفهام من المتكلم، هل استثنى من الأخيرة فقط، أو من كلها وهو دليل الاشتراك.

(٥) لقد ورد استعمال الاستثناء في القرآن تارة، عائداً للكل فقط مثل قوله تعالى: ﴿أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون إلاّ الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ وقد ورد عائداً للأولى فقط كقوله تعالى: ﴿إن الله مبتليكم بنهرٍ فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفةً بيده﴾ والاستعمال دليل الحقيقة، فوجب أن يكون مشتركاً.

(٦) وفي «جـ، د» منه.

والجواب عن[1]:

أ ـ منع حكم الأصل ثم الجامع ولا يلزم من اشتراكهما في عدم الاستقلال وفي اقتضاء التخصيص اشتراكهما في كل الأمور.

ولقائلٍ أن يقول[2]: هذا يقدح في أصل القياس.

ب ـ أن الجملتين ليستا بواحدة فلا بد من الجامع.

جـ ـ أن رعاية الاختصار مع التنبيه على العود إلى الكل ممكن.

ولقائلٍ أن يقول[3]: هذا ظاهر الضعف بل جوابه المعارضة بمثله.

د ـ أن[4] عوده إليهما لامتناع عوده إلى الأخير.

وعن أول أدلة الحنفية، النقض بالشرط والاستثناء بالمشيئة[5]، فلو قال الشرط متقدم معنى فاشترط به الكل، قلنا هو متقدم معنى على الأخيرة فقط، وان تقدم الكل فلا يشترط به إلا[6] بما يليه.

---

(١) أي الجواب عن «أ» من أدلة الشافعي. والجواب يتضمن عدم التسليم أنه في الشرط والاستثناء بالمشيئة يعود للكل، فمنع حكم الأصل، ثم منع وجود الجامع بينهما.

(٢) خلاصة هذا الاعتراض أنه لما منع الإمام الجامع، وهو عدم الاستقلال، بحيث أنه غير معتبر؛ لأنه لا يقتضي الاشتراك في كل الأمور ألزمه القاضي بأن هذا يلزم منه عدم صحة قياس مطلقاً، وَردَّ هذا الاعتراض التستري بأن كلام الإمام لا يقدح في أصل القياس، ومفاده أنه لا يلزم من اشتراك الشيئين في بعض الوجوه اشتراكهما في حكم وإنما يلزم لو كان الوصف معتبراً.

(٣) في هذا الاعتراض استضعف القاضي الأرموي ما أجاب به الإمام الرازي على دليل الشافعي بقبح تكرار الاستثناء. وقال القاضي كان ينبغي للإمام أن يكون جوابه بالمعارضة بمثل معارضة الشافعي، وهو أنه لو أراد المتكلم عوده للأخير فقط كيف نميزه عن كونه عائداً للأول والأخير؛ لأنه سيكون اللفظ واحداً في الحالتين فلا بد من التفريق في العبارة بين قصد عوده للأخيرة فقط، أو قصد عوده للكل.

(٤) يوجد زيادة في «أ، هـ» (عدم).

(٥) وفي «ب، د» المشيئة.

(٦) وفي «أ» (فيه) بدل (ب).

وعن ثانيها: معارضة نص سيبويه بنص الكسائي[1] وأما العوامل فهي معرفات.

وعن ثالثها: أن ذلك للفسادين المذكورين[2].

ولقائل ان يقول[3]: الاستثناء الثالث لا يلغو بعوده إلى الكل. نعم يساويه عوده إلى ما يليه في الإفادة.

وعن رابعها: منع ظهور ذلك.

وعن أول وثاني[4] أدلة المرتضى ما سبق في العموم[5].

وعن ثالثها: أن الحال والظرفين تعود إلى الكل عند الشافعية وإلى الأخيرة عند الحنفية. سلمنا التوقف لكن بمعنى لا ندري. سلمنا بمعنى الاشتراك فلم يلزم ذلك في الاستثناء، ولا يلزم من اشتراكهما فيما[6] ذكر اشتراكهما في كل الأحكام.

---

(١) هو أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان من أولاد بهمن بن فيروز الأسدي. ويعرف بالكسائي، لأنه أحرم في كساء وهو من أسرة فارسية الأصل أخذ عن الخليل بن أحمد. أصبح إمام الكوفيين في النحو واللغة والأدب وأحد القراء السبعة المشهورين. له معاني القرآن، الكامل والمقتضب والاشتقاق، توفي بالري بعد عام ١٨٢ هـ. له ترجمة في الأنساب ص ٤٨٢، أنباء الرواة ٢٥٦/٢، إعجام الأعلام ١٧٣، جواهر الأدب ١٧٩/٢، وفيات الأعيان ٢٩٥/٣، البلغة في تاريخ أئمة اللغة ص ١٥٦، مراتب النحويين ص ٧٤.

(٢) والفسادين هما: لزوم الالغاء ولزوم التناقض باجتماع النفي والإثبات، لو أرجعناه للكل في تلك الصورة، وقد تقدم هذا في المسألة السادسة المتقدمة قبل قليل.

(٣) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي: أنه يوجد صورة لا يلغو فيها بعوده للكل وهي: له عليَّ عشرة إلَّا ستة إلَّا أربعة إلَّا ثلاثة. وذلك أن الواجب بالاستثناء الثاني ثمانية. وتصبح بالاستثناء الثالث خمسة ويمكن عوده للأخير فقط؛ فيكون الباقي بالاستثناء الأول أربعة، وإذا عاد الثالث للثاني يكون الباقي ثلاثة.

(٤) جميع النسخ لم تذكر «ثاني» وفي المحصول مذكور.

(٥) تقدم الجواب عن حسن الاستفهام في العموم: أنه ليس دليل الاشتراك، وكذلك عن الدليل الثاني: أن الاستعمال لا يدل على الحقيقة.

(٦) أي اشتراكهما في وصف الفضْلة إذ الوصف ليس مناسباً للحكم.

الثانـي

الشرط: وفيه مسائل

«المسألـة الأولـى»

الشرط[1]: (ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا ذاته) كالإحصان المتوقف عليه إيجاب الزنا للرجم.

ولفظه: «إن» وتختص بالمحتمل. «وإذا» وتدخل عليه وعلى المحقق.

ثم الشرط قد لا يوجد إلا دفعةً[2] وقد لا يوجد إلا متدرجاً وقد يختلف فيهما[3]. فإن كان الشرط وجوده حصل المشروط في الأول عند وجوده. وفي الثاني عند وجود آخر جزء منه.

ونحكم[4] بوجوده إذ ذاك. وفي الثالث عند وجوده دفعةً لإمكان اعتبار وجوده حقيقةً، وإن كان الشرط عدمه حصل عند أول زمان عدمه في الثلاثة.

---

(١) الشرط لغة هو العلامة ومنه قوله تعالى: ﴿ فإذا جاء أشراطها ﴾ أي علاماتها. والذي ذكره المصنف هو تعريف الشرط الاصطلاحي.

(٢) مثال ما يحصل دفعةً كالتعليق على وقوع طلاق وحصول بيع. ومثال ما يحصل متدرجاً مثال قراءة الفاتحة.

(٣) سقط من «جـ، د، هـ» فيهما. والمعنى أنه يدخل تارة في الوجود، بمجموعه وتارة بتعاقب أجزائه.

(٤) وفي «هـ» ولا يحكم.

«المسألـة الثانيـة»

إذا رتب جـزاء على شـرطين على الجمـع لم يحصـل إلا عنـد حصولهما[1]. وإن كان على البدل[2] حصل عند أحدهما.

وإذا[3] رتب جزاء إن كان على شرط الجمع[4] حصلا عند حصوله. وإن كان على البدل[5] حصل أحدهما عنده وإلى القائل تعيينه.

«المسألـة الثالثـة»

إذا دخل الشرط على جملٍ رجع إليها عند الإمامين[6]. وإلى ما يليه عند بعض الأدباء.

والمختار التوقف كالاستثناء.

«المسألـة الرابعـة»

اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام كما في الاستثناء. وعلى حسن التقييد. بشرط يكون الخارج به[7] أكثر من الباقي.

«المسألـة الخامســة»

يجوز تقديم الشرط وتأخيره، والأولى تقديمه خلافاً للفراء[8]، لأنه متقدم طبعاً فليتقدم وضعاً.

---

(١) مثال ذلك: إن دخلتِ الدار وكلمتِ زيداً فأنتِ طالق.

(٢) مثال ذلك: إن دخلتِ الدار أو كلمتِ زيداً فأنتِ طالق.

(٣) وفي المحصول جعلها مسألة مستقلة.

(٤) مثال ذلك: إن زنيتَ جلدتُك ونفيتُك.

(٥) مثال ذلك: إن زنيتَ جلدتُك أو نفيتُك.

(٦) المقصود بالإمامين الشافعي وأبي حنيفة، كما وضحهما صاحب المحصول: ٩٦/٣/١.

(٧) سقط من «أ» (به).

(٨) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي الباهلي فارسي الأصل تتلمذ على =

«الثالث»

الغاية: (وهي نهاية الشيء وطرفه) ولفظها (إلى وحتى) وحكم ما بعدها يخالف ما قبلها وإلاّ لم يكن غاية. والأوْلى أن يقال: إن تميزاً حساً[1] كان كذلك وإلاَّ فلا. ولو اجتمع غايتان كما لو قيل: لا تقربوهن حتى يطهرن وحتى يغتسلن. فالغاية بالحقيقة الأخيرة والأولى تسمى بها لقربها منها.

«الرابع»

الصفة: وهي إذا تعقبت جملتين، فإن تعلقت إحداهما بالأخرى عادت إليهما[2]. وإلاَّ فإلى الأخيرة. وللبحث فيه مجال كما في الاستثناء.

= الكسائي وكان أعلم الكوفيين بالنحو بعد أستاذه. له معاني القرآن وإعرابه، الجمع والتثنية، التأنيث والتذكير، الممدود والمقصور، والكتاب الكبير في النحو، توفي عام ٢٠٧ هـ بطريق مكة المكرمة.

انظر: البلغة في تاريخ أئمة اللغة ص ٢٨٠، تهذيب اللغة للأزهري ١٨/١، مراتب النحويين ٨٦، تذكرة الحفاظ ٣٣٨/١، بغية الوعاة ٣٣/٢، روضات الجنات ٢٠٩/٨، مرآة الجنان ٣٨/٢، مفتاح السعادة ١٧٨/١.

(١) مثال ما تميزا حِساً: قوله تعالى: ﴿ وأتموا الصيام إلى الليل ﴾ ومثال ما لم يتميزا حساً: قوله تعالى: ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديَكم إلى المرافق ﴾ ففي الآية الأولى يكون حكم ما بعدها مخالفاً لما قبلها. وأما في الآية الثانية حيث يتعذر التمييز يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها.

(٢) وفي «أ، ب، جـ» عليهما بدل إليهما.

«الفصـل الرابـع»
في مخصص العام المنفصل
وهو أربعة

الأول: العقل

كما يعلم بضرورته تخصيص الله تعالى عن قوله تعالى: ﴿ خالق كل شيء ﴾[1] ونظيره تخصيص الصبي والمجنون عن خطاب التكليف لعدم فهمهما إياه. ومنهم من منع ذلك وهو باطل. إذ العقل لمَّا عارض العموم امتنع إعمالهما وتركهما وإعمال النقل فقط. إذ ترجيحه على العقل الذي هو أصله يقدح فيهما فتعين إعمال العقل فقط. فإن أراد بالمخصص المؤثر في التخصيص لم يكن العقل مخصصاً ولا الكتاب ولا السنّة أيضاً. إذ الإرادة هي المؤثرة في التخصيص.

فرع: العقل قد يَنْسخ فإن من سقطت رجلاه دل العقل على سقوط[2] فرض غسلهما عنه.

الثاني: الحس

وقد علم به تخصيص قوله تعالى: ﴿ وأوتيت[3] من كلِّ شيء ﴾[4].

(١) [الأنعام: ١٠٢].

(٢) سقط من «أ» فرض.

(٣) [النحل: ٢٣].

(٤) ووجه تخصيص هذه الآية بالحس أن الحس دل على أنها لم تؤت بأي شيء من العرش والكرسي.

«الثالث: المسموع[1] المقطوع»

وفيه مسائل

«المسألـة الأولـى»

يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافاً لبعض أهل الظاهر.

لنا: أن قوله تعالى: ﴿ **والمطلقات يتربصن** ﴾[2] الآية مع قوله تعالى:

﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾[3] امتنع اعمالهما. وترك أحدهما تخصيص أو نسخ له. ومن جوَّز النسخ جوَّز التخصيص. وقوله تعالى: ﴿ **لتبيِّن للناس** ﴾[4] لا ينفي أن يكون تلاوته عليه السلام الكتاب بياناً. كيف؟ وهو معارض بقوله تعالى: ﴿ **تبياناً لكل شيء** ﴾[5].

«المسألـة الثانيـة»

يجوز تخصيص السنّة المتواترة بمثلها، لأن العام مع الخاص إذا اجتمعا فإعمالهما وتركهما وتقديم العام باطل وفاقاً فلزم تقديم الخاص.

وكذلك تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة[6] فِعلاً كانت أو قولاً، وقد

---

(١) في «أ، هـ» السمع والمسموع أولى؛ لأن استعمالها حقيقي، وأما السمع فهو بمعنى المسموع.

(٢) [البقرة: ٢٢٨].

(٣) [الطلاق: ٤].

(٤) [النحل: ٤٤].

(٥) [النحل: ٨٩].

(٦) التمثيل بالحديث الآتي لتخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة غير مسلم حيث أن هذا الحديث ليس بثابتٍ فضلاً عن أن يكون متواتراً؛ لأن مدار روايته على إسحاق بن أبي فروة. قال عنه النسائي متروك الحديث وطرقه كلها لا تخلو من مقال. وكذلك التمثيل لتخصيص القرآن بالسنّة المتواترة الفعلية فيه نظر، حيث أنه يجوز أن يكون إخراج المحصن ليس بالسنّة الفعلية بل بالآية المنسوخة لفظاً والمحكمة حكماً وهي قوله: (والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم).

وقع أيضاً إذ خص قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾[1] بقوله عليه السلام: «القاتل لا يرث»[2] وخص قوله تعالى: ﴿ الزانية والزاني ﴾[3] بما تواتر من رجمه عليه السلام المحصن[4].

وكذل يجوز عكسه. ومن فقهائنا من منع ذلك.

ويجوز تخصيص الكتاب والسنّة المتواترة بالإجماع فإنهم خصصوا آية الإرث بالإجماع على أن العبد لا يرث. وآية الجلد بالإجماع على أن حد الأمة نصف حد الحرة ولا يجوز عكسه، إذ إجماعهم على حكم العام مع سبق التخصيص خطأ.

«المسألـة الثالثـة»

تخصيص الكتاب والسنّة المتواترة بفعله عليه السلام جائز. وتحقيقه بأن العام إن تناوله كان فعله مخصصاً[5] له في حقه. وكذا في حق غيره إن علم بدليل أن حكمه كحكمه لكن المخصص هو فعله مع ذلك الدليل. وكذا إن كان العام متناولاً للأمة فقط وثبت بدليل أن حكمه كحكمها.

احتج من منع مطلقاً: بأن المخصص هو الآية الدالة على وجوب متابعته مطلقاً وأنها أعم من العام المخصص بالفعل.

---

(١) [النساء: ١١].

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه والدارقطني والطبراني وكل طرقه لا تخلو من مقال، وذلك لأن مدار الحديث على إسحاق بن أبي فروة، قال النسائي عنه متروك الحديث.
نصب الراية ٤/٣٢٩، فيض القدير ٤/٥٣٢.

(٣) [النور: ٢].

(٤) إشارةً لحديث ماعز رواه البخاري ومسلم من عدة طرق، وأخرجه أبو داود والنسائي وأحمد وغيرهم، وحديث العسيف أخرجه البخاري ومسلم، وأحاديث الرجم هذه مثل بها المصنف في كتاب النسخ أنها ناسخة للآية، وهذا تضارب لتخريج الحديث. انظر: نصب الراية ٣/٣١٢.

(٥) مثال ذلك: تحريم الوصال في الصوم على المسلمين ثم كان يفعله ففعله يعتبر مخصصاً.

وجوابه: أن المخصص هو تلك الآية مع الفعل ومجموعهما أخص من ذلك العام.

«المسألة الرابعة»

عدم إنكاره عليه السلام على من خالف موجب العموم، تخصيص في حقه وفي حق غيره أيضاً إذا عرف بدليلٍ أن حكمه على واحدٍ حكمه على الكل.

الرابع: المسموع[1] المظنون

«وفيه مسائل»

«المسألة الأولى»

يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الشافعي وأبي حنيفة ومالك[2]. وقيل: لا يجوز.

وقال عيسى بن أبان: إن خص قبله بدليلٍ مقطوع جاز وإلا فلا. وقال الكرخي: إن خص بدليل منفصل قبله جاز وإلاَّ فلا. وتوقف القاضي فيه.

لنا: أنهما دليلان وتقديم العام على الخاص يلغيه فوجب تقديم الخاص عليه وتمسك الأصحاب بإجماع الصحابة إذ خصصوا قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله﴾ بخبر الصديق: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[3] وقوله تعالى: ﴿فإن كنَّ نساءً﴾[4]. بقول محمد بن مسلمة[5] والمغيرة[6] بن شعبة

---

(١) في (أ، هـ) السمع بدل المسموع.

(٢) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي إمام دار الهجرة، ويكنى بأبي عبد الله سمع من ربيعة وعبد الرحمٰن بن هرمز. وأخذ القراءة عن نافع بن أبي نعيم، وسمع الزهري ونافعاً وسعيد بن المسيِّب وعروة وأبا سلمة وغيرهم. ضُرب سبعين سوطاً لافتائه بعدم لزوم طلاق المكره انخلعت فيها كتفه، تتلمذ عليه ما يقرب الألف كما يقول القاضي عياض. معجم المؤلفين ١٦٨/٨.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما بلفظ «لا نورث ما تركناه صدقة» قال ابن حجر ما اشتهر في كتب أهل الأصول وغيرهم بلفظ (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) قد أنكره جماعة من الأئمة، وذلك بالنسبة لخصوص لفظة (نحن) وقد أخرجه النسائي والحميدي وغيرهم بلفظ (إنا معاشر الأنبياء لا نورث) انظر فتح الباري ١٢/٧، وصحيح مسلم ١٥٣/٥.

(٤) [النساء: ١١].

(٥) محمد بن مسلمة الأوسي الأنصاري الحارثي أبو عبد الرحمٰن صحابي، ولد سنة خمس وثلاثين قبل الهجرة، وتوفي سنة ثلاث وأربعين بعد الهجرة، شهد بدراً وما بعدها إلا تبوك، استخلفه النبي ﷺ على المدينة في بعض غزواته، وولاه عمر على صدقات جهينة اعتزل الفتنة أيام علي وكان معداً عند عمر لكشف أمور الولاة في البلاد، وكان المحقق في الشكاوى الواردة عليهم. له ترجمة في الإصابة ٧٨٠٨، الكامل لابن الأثير ٢/٣.

(٦) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي يكنى أبا عبد الله وقيل أبا عيسى أسلم عام =

أنه عليه السلام جعل للجدة السدس[1]. إذ الميتة إذا خلفت بنتين وزوجاً وجدةً كانت للبنتين أقل أقل الثلثين[2]. وقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾[3] بخبر أبي سعيد[4] في المنع من بيع الدرهم بالدرهمين[5]. وقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[6] بخبر عبد الرحمٰن[7] في المجوس: (سُنوا بهم سنة أهل الكتاب)[8] وقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراءَ ذلكم﴾[9] بخبر أبي هريرة في المنع من نكاح المرأة على عمتها وخالتها وبنت أختها وبنت أخيها[10].

= الخندق، قدم مهاجراً، وقيل أول مشاهده الحديبية، أصيبت عينه في اليرموك. أحد دهاة العرب الثلاثة، كان مفاوضاً للفرس في القادسية، ولاه عمر الكوفة ثم عزله عنها وولاه البصرة ثم أقره عثمان. اعتزل الفتنة ثم ولاه معاوية على الكوفة، قيل: إنه أحصن ثلاثمائة امرأة في الإسلام، وقيل: ألف امرأة، له ترجمة في الإصابة ١٣١/٦، الاستيعاب ١٤٤٥.

(١) أخرجه مالك وأحمد والأربعة وصححه ابن حبان والحاكم، نصب الراية ٤٢٨/٤.

(٢) وذلك لأن المسألة من إثني عشر. للزوج الربع ثلاثة وللبنتين الثلثان ثمانية وللجدة السدس إثنان، فتعول المسألة إلى ثلاثة عشر. فتكون الثمانية نصيب البنتين أقل من الثلثين.

(٣) [البقرة: ٢٧٥].

(٤) وفي «ب» أبي شعبة.

(٥) متفق عليه ولفظ البخاري: (لا صاعين بصاع ولا درهمين بدرهم). هداية الساري ٣٠٥/٢.

(٦) [التوبة: ٥].

(٧) هو عبدالرحمٰن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة القرشي الزهري يكنى أبا محمد، كان يسمى في الجاهلية عبد عمرو وقيل عبد الكعبة، فسماه الرسول ﷺ عبد الرحمٰن. أمه الشفاء بنت عوف بن عبد الحارث بن زهرة، ولد بعد عام الفيل بعشر سنين. أسلم قبل أن يدخل الرسول ﷺ دار الأرقم وجمع بين الهجرتين، وتآخى مع سعد بن الربيع. شهد بدراً والمشاهد كلها. فتح دومة الجندل وتزوج تماضر بنت الأصبغ الكلابية بنت شريفه بإذن من الرسول ﷺ، فولدت له أبا سلمة وعبد الرحمٰن بن عوف أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد ستة أهل الشورى الذي توفي عنهم الرسول ﷺ، وهو راضٍ كان من أثرياء المسلمين وخلَّف مالاً كثيراً، حتى إنهم صالحوا إحدى زوجاته على ربع الثمن بثلاث وثمانين ألفاً. أعتق في يوم واحد واحداً وثلاثين عبداً، وفي وصيته لكل واحد ممن بقي من أهل بدر أربعمائة دينار، فكانوا مائة رجل توفي بالمدينة عام ٣١ هـ وهو ابن خمس وسبعين سنة، انظر الإصابة ١٧٦/٤، الاستيعاب ٨٤٤.

(٨) انظر هامش ص ٢٨٠/١ من هذا الكتاب.

(٩) [النساء: ٢٤].

(١٠) رواه الجماعة من طريق أبي هريرة ورواه أحمدوالبخاري والترمذي عن جابر(نصب الراية ١٧٠/٣).

والاعتراض أن الصحابة إن أجمعت على تخصيص تلك الصور فلعلها خصت بالإجماع وإلا سقط الدليل ولم يجب استناد[1] إجماعهم إلى هذه الأخبار إذ مستند الإجماع قد يخفى للاستغناء بالإجماع عنه. سلمنا: لكنها ربما كانت متواترة ثم صارت آحاداً.

احتج المانع بوجوه:

أ ـ الإجماع[2]: إذ رد عمر خبرَ فاطمة[3] بنت قيس وقال: (لا ندع كتاب[4] ربنا وسنّة نبينا بقول امرأةٍ لا ندري لعلها نسيت[5] أو كذبت).

ب ـ قوله عليه السلام: «إذا روي عني حديث فأعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالف فردوه[6]».

جـ ـ الكتاب مقطوع فقدم على الخبر المظنون.

د ـ لو جاز تخصيصه به لجاز نسخه به بجامع تقديم الخاص.

---

(١) وفي «ب» إسناد الإجماع.

(٢) إثبات الإجماع في رد التخصيص بخبر الواحد لا يسلم لمن قال به.

(٣) هي فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر القرشية الفهرية. أمها أميمة بنت ربيعة من بني كنانة أخت الضحاك بن قيس كانت أكبر من الضحاك بعشر سنين من المهاجرات الأول، وكانت ذات عقلٍ ودينٍ وكمالٍ وجمالٍ. اجتمع في بيتها أهل الشورى عند مقتل عمر. وهي التي استشارت الرسول ﷺ لما خطبها معاوية بن أبي سفيان وأبو جهم بن حذيفة، فأشار عليها أن تنكح أسامة بن زيد فنكحته، روى عنها النخعي والشعبي وأبو سلمة، وهي التي أمرها الرسول ﷺ أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم، الإصابة ١٦٤/٨، الاستيعاب ١٩٠١.

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم وغيرهما ولفظه: حدثنا الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ثم أخذ الأسود كفاً من حصى فحصبه به فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنّة نبينا لقول امرأةٍ لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: **﴿لا تخرجوهن من بيوتهن﴾** (صحيح مسلم ١٩٨/٤).

(٥) سقط من «أ» نسيت.

(٦) نقل ابن عبد البر النمري عن عبد الرحمٰن بن مهدي أن الزنادقة والخوارج وضعوه وقال الصغاني هو موضوع وورد بألفاظ أخرى عند الدارقطني والعقيلي والطبراني ووصفوه بالنكارة. وسئل عنه ابن حجر العسقلاني فقال طرقه لا تخلو من مقال كشف الخفا ٨٦/١، جامع بيان العلم وفضله ١٩١/٢.

والجواب عن:

أ ـ أنه ردٌ للتهمة بالكذب والنسيان.

ب[1] ـ أنه ينفي تخصيصه بالمتواتر. ولو قيل تخصيص الكتاب لا يكون على[2] خلافه. قلنا كذلك ههنا.

جـ ـ أن خبر الواحد تترك به البراءة الأصلية اليقينية على أن الكتاب مقطوع المتن مظنون الدلالة والخبر بالعكس. وأيضاً لما دلَّ القاطع على وجوب العمل بخبر الواحد كان وجوب العمل به مقطوعاً فاستويا.

ولقائلٍ أن يقول[3]: في هذه الأجوبة نظر.

د[4] ـ أن الإجماع فَصَلَ بينهما وضعف الإجماع على التخصيص بخبر الواحد سبق فالجواب الفرق بأن التخصيص أهون.

تنبيه: حيث جوَّز عيسى والكرخي تخصيصه به إنما جوَّزا لِصيرورة العام مجازاً عندهما فيكون الكتاب مقطوعَ المتن مظنونَ الدلالة والخبر بالعكس فتعادلا.

---

(١) كان الأولى من المصنف رد هذا الحديث بكونه موضوعاً كما نقلنا ذلك عن أئمة الحديث.

(٢) وفي (أ) (عن) بدل (على).

(٣) اعتراض القاضي الأرموي هذا غير مفصل، فلذا يكون تأويله من باب الاجتهاد، ولهذا قال بدر الدين التستري في توجيه اعتراضه لعله كان بالنسبة للدليل الأول أن فاطمة بنت قيس لم تكن متهمة بالكذب. وقوله: لا ندري أصدقت أم كذبت، لا يوجب تهمتها، وبالنسبة للدليل الثاني أنه لا يلزم من ترك العمل بخبر الآحاد ترك العمل بالخبر المتواتر، لزيادة قوة المتواتر.
وبالنسبة للثالث فإن البراءة الأصلية ربما يقدم عليها خبر الواحد، لأنها ليست من الأدلة الشرعية.
انظر حل عقد التحصيل لوحة ٦٣.

(٤) خلاصة هذا الجواب أن الأصوليين فَصَلوا بين جواز التخصيص بخبر الواحد والنسخ به، على أن الإجماع من الصحابة قد قام على جواز التخصيص به، وقام على عدم جواز النسخ به، ولم يرتض الإمام الرازي هذا الجواب بعد نقله، وقال الجواب الصحيح لا يحصل إلاّ بذكر الفرق بين التخصيص والنسخ، وهو أن التخصيص أهون من النسخ، ولا يلزم من تأثير الشيء في الأضعف تأثيره في الأقوى.

«المسألة الثانية»

يجوز تخصيص الكتاب والسنّة المتواترة بالقياس عند الشافعي وأبي حنيفة ومالك والأشعري وأبي الحسين البصري وأبي هاشم أخيراً. ومنع منه قوم مطلقاً. وهو قول الجبائي وأبي هاشم أولاً. وفصل عيسى والكرخي كما تقدم. وقال ابن سريج[1] وكثير من فقهائنا يجوِّز بالقياس الجلي لا الخفي. ثم قيل الجلي قياس المعنى والخفي قياس الشبه[2]. وقيل الجلي ما يفهم علته[3] كما يفهم تعليل قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[4]. بأنه يدهش عن تمام الفكر ليتعدى إلى الجائع[5]. وقيل: هو ما ينقض القضاء بخلافه.

وقال الغزالي[6]: إن تعادل العام والقياس توقفنا وإلا رجحنا الأقوى[7]. وتوقف القاضي أبو بكر وإمام الحرمين ـ رحمهما الله ـ فيه والخلاف جارٍ في تخصيص كل عام بقياس أصله من جنسه، وإن كان العام كتاباً أو سنةً متواترةً وأصل القياس خبر واحدٍ، فالجواز أبعد وعلى العكس أقرب.

لنا: ما تقدم في المسألة السالفة، والمعارضتان الأخيرتان[8] بجوابهما فيها آتية ههنا[9].

---

(١) وفي «هـ» ابن شريح.

(٢) في «ب» (التشبيه) بدل (الشبه).

(٣) في «أ» عنه بدل علته.

(٤) رواه البخاري ومسلم وأحمد وابن ماجه وأبو داود من حديث أبي بكرة بلفظ: «لا يقضي القاضي بين إثنين وهو غضبان» رواه النسائي عن أبي بكرة بلفظ: «لا يقضيَنَّ أحد في قضاء بقضاءين» «ولا يقضيَنَّ أحد بين خصمين وهو غضبان».

انظر تلخيص الحبير ٤/١٨٩، والفتح الكبير ٣/٣٦٨.

(٥) في «أ، ب، د» (الجامع) بدل (الجائع).

(٦) نسب الإمام الرازي هذا القول في المحصول لأبي سعيد الأصطخري.

(٧) انظر قول الغزالي في كتابه المستصفى ص ٣٥٥.

(٨) الأخيرتان موجودة في (جـ) فقط.

(٩) تقدم في المسألة السابقة في أدلة المانعين لجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، أنه معارض =

احتجوا بوجوه:

أ ـ القياس فرع النص فكان أضعف منه فلئن قيل: هو فرع نصٍ آخر. قلنا: لكن النصوص متساويةُ المقدمات، واختص القياس بزيادة[1] ضعف[2].

ب ـ حديث معاذ[3] يدل على تأخير الاجتهاد عن النص.

= بكون الكتاب مقطوع وخبر الواحد مظنون، فيقدم المقطوع على المظنون. وأنه معارض بأنه لو جاز تخصيص المقطوع بالمظنون للزم نسخ المقطوع بالمظنون، وجواز النسخ ممنوع.

(1) في «أ، جـ» بزيادة فضعف.

(2) زيادة الضعف التي اختص بها القياس هي كثرة مقدماته من حكم للأصل وكونه معللاً، والعلة منصوصة أو مستنبطة، وحكم الفرع وعدم وجود المعارض، وتحقق شروط صحة القياس وغيرها.

(3) لم يتقدم ذكر لحديث معاذ وقد ذكر جزء منه في ص ٢/١٦٣ الآتيـة. وكان من الواجب ذكر نصه ليعرف ولفظه: «أنه ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال له: كيف تقضي إذا غلبك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: بسنّة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله» رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي من حديث الحارث بن عمرو عن ناسٍ من أصحاب معاذ.

قال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بمتصل.

قال البخاري في تاريخه: الحارث بن عمرو من أصحاب معاذ، وعنه أبو عون لا يصح.

قال الدارقطني في العلل: رواه شعبة عن أبي عون وأرسله ابن مهدي عن أبي عون.

قال ابن حزم: لا يصح، لأن الحارث مجهول وشيوخه لا يعرفون، وقد ادعى بعضهم فيه التواتر، وهذا كذب، لأنه لم يروه أحد غير أبي عون عن الحارث.

قال عبد الحق: لا يسند ولا يوجد من وجه صحيح.

قال ابن الجوزي في العلل المتناهية: لا يصح وإن كان الفقهاء يذكرونه كلهم في كتبهم، ويعتمدون عليه وإن كان معناه صحيحاً.

وقد صنف ابن طاهر في هذا الحديث تصنيفاً منفرداً. قال فيه: اعلم أنني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار. وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل فلم أجد له غير طريقين. أحدهما: طريق شعبة. والأخرى: عن محمد بن جابر عن الأشعث عن أبي الشعثاء عن رجلٍ من ثقيف عن معاذ وكلا الطريقين لا يصح.

ثم قال وأقبح ما رأيت فيه قول إمام الحرمين في كتاب أصول الفقه. والعمدة في هذا الباب على حديث معاذ بن جبل وقال: هذه زلةٌ منه ولو كان عالماً بالنقل، لما ارتكب هذه الجهالة.

قال ابن حجر: أساء الأدب مع إمام الحرمين وكان يمكنه أن يعبر بألين من هذه العبارة، مع أن =

جـ ـ شرط القياس أن لا يرد[1] النص وفاقاً.

والجواب عن:

أ ـ أنه رب نص مقدماته مع مقدمات القياس لا تزيد على مقدمات نص آخر.

ب ـ أنه يمتنع تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة.

جـ ـ أن شرطه أن لا يدفع كل ما اقتضاه النص والنزاع في دفع بعضه[2].

«المسألة الثالثة»

دلالة المفهوم[3] بتقدير كونه حجة أضعف من دلالة المنطوق، ففي تخصيص المنطوق به نظر[4].

= كلام إمام الحرمين أشد مما نقله عنه، فلقد قال إمام الحرمين: (والحديث مدون في الصحاح متفق على صحته لا يتطرق إليه تأويل).

وأخرج الحديث الخطيب في كتابه الفقيه والمتفقه من رواية عبد الرحمن بن غنم عن معاذ.

واستند أبو العباس بن القاص في صحته إلى تلقي أئمة الفقه والاجتهاد له بالقبول. تلخيص الحبير ١٨٢/٤، والبرهان ٧٧٢/٢.

وراوي الحديث هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي ثم الجشمي، يكنى أبا عبد الرحمٰن، شهد العقبة، آخى الرسول ﷺ بينه وبين عبد الله بن مسعود، شهد بدراً وبعثه الرسول ﷺ إلى اليمن قاضياً ومعلماً للناس القرآن وشرائع الإسلام، مات معاذ في طاعون عمواس في فلسطين سنة ثمان عشرة. وقيل كان عمره ثمانٍ وعشرين سنة، وقيل ثمانٍ وثلاثين، وقيل أربعٍ وثلاثين (الاستيعاب ١٤٧٢، الإصابة ١٠٦/٣).

(١) في «أ» أن لا يوجد.

(٢) في «أ» معصية بدل بعضه.

(٣) في «أ» الفهم.

(٤) عبارة القاضي الأرموي رحمه الله تبعاً للإمام الرازي تشعر بأنه لا يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم، بحجة أنه أضعف مع أنه أجاز تخصيص الدليل القوي بالدليل الضعيف، وهو تخصيص الكتاب بالسنة، وذهب الآمدي وابن الحاجب إلى جوازه بحجة أن المفهوم والمنطوق كلاهما حجة. فجاز تخصيص المنطوق بالمفهوم جمعاً بين الدليلين ومثال ذلك. قوله عليه الصلاة والسلام: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غيَّر طعمه أو لونه أو ريحه» حيث خصص بمفهوم قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل خبثاً». وهذا المثال لمفهوم المخالفة وأما مفهوم الموافقة فمثاله كما لو قال: (من دخل داري فاضربه ثم قال إن دخل زيد فلا تقل له أفٍ).

«الفصل الخامس»

في بناء العام على الخاص
إذا تعارض خبران عام وخاص فله أحوال

«الحالة الأولى: أن يعلم تقارنهما»

فالخاص يخصص العام وقيل بتعارضهما في قدر الخاص.

لنا وجوه:

أ ـ ما سبق قبل[1].
ب ـ الخاص أقوى دلالة إذ العام يجوز إطلاقه بدون إرادة ذلك الخاص.
جـ ـ إذا قال السيد ـ اشترِ كلَّ ما في السوق من اللحم. ثم قال عقْبيه: لا تشتر لحم البقر فُهِمَ إخراجه منه.

فإن قلتَ[2] يحمل قوله في الخيل زكاة على التطوع. وقوله: ليس في ذكور الخيل زكاة على نفي الوجوب.

قلتُ: هذا لا يتأتى في قولنا: أوجبتُ الزكاة في الخيل. وأيضاً ذلك يصرف اللفظ عن ظاهره في الإناث بلا دليل.

---

(١) وهو أن العمل بالعام يقتضي إلغاء الخاص بالكلية والعمل بالخاص يستلزم العمل بهما، فكان العمل بالخاص متعيناً.

(٢) هذا الغرض من القول وارد على الدليل القائل: بأن إعمال الخاص متعين، لأن في إعماله إعمال للعام أيضاً. فلو قال قائل: ونحن نعمل العام والخاص بصورة أخرى وهي حمل العام على الندب وحمل الخاص على نفي الوجوب، فلا تكون معارضة. وقد أجاب عن هذا: أن هذا قد يصح في بعض الصور لكن لو ورد اللفظ مثلاً: (أوجبت الزكاة في الخيل). فكيف يحمل على الندب فهذا الوجه غير مطرد. وكذلك ظاهر قوله: في الخيل الزكاة الوجوب، ولا يحمل على الندب إلا بقرينة، وما قلتم يصرفه عن ظاهره.

«الحالة الثانية: أن يعلم تأخر الخاص»

فإن ورد قبل وقت العمل بالعام كان تخصيصاً للعام، وجوازه فرع تأخير البيان عن الخطاب.

وإن ورد بعده كان نسخاً له لا تخصيصاً إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

«الحالة الثالثة: أن يعلم تأخير العام»

فيبنى العام على الخاص عند الشافعي وأبي الحسين. وقال أبو حنيفة والقاضي عبد الجبار العام ينسخ الخاص.

لنا: الوجوه المذكورة[1].

احتجا بوجوه:

أ ـ قول ابن عباس: (كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث).

ب ـ لفظان تعارضا فقدم الأخير، كما في العكس وفيه احتراز عن العقل المخصص.

جـ ـ القياس على ما[2] إذا فصل آحاد العموم، لأن كل منهما في قوة الآخر.

واحتج ابن العارض[3] على التوقف. بأن الخاص أخص في الأعيان

---

(١) وهي الثلاثة المتقدمة:
أ ـ إعمالُ الخاص إعمالٌ للخاص والعام وإما إعمال العام إبطال للخاص.
ب ـ الخاص أقوى دلالة من العام.
جـ ـ العرف يقدم الخاص على العام للمثال المتقدم في الحالة الأولى في هذا الفصل.

(٢) صورة تفصيل آحاد العموم. هو أن يقول أولاً: اقتل زيداً المشرك، ثم يقول: لا تقتل المشركين فهو بمنزلة قوله: لا تقتل زيداً ولا تقتل عمراً ولا تقتل شخصاً مشركاً.

(٣) هو أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد بن عبدالله بن علي بن العارض. قال عبد الغافر معروف من أهل العلم ثقة، عفيف، حسن الوعظ، مرضي السيرة، سمع بنيسابور والعراق والحجاز، وكف بصره في آخر عمره، ولد سنة ٣٧٣ هـ، وتوفي سنة ٤٤٨ هـ، طبقات الشافعية الكبرى ١١٦/٥، ونقل محقق المحصول ١٦٥/٣/١، عن القرافي أنه ابن القاضي أبو العباس محمد =

وأعم في الأزمان، لتناوله ما بين ورود الخبرين فاستويا[1].

والجواب عن:

أ - أن قول الصحابي ضعيف الدلالة، فيخص بما إذا كان الحادث أخص.

ب - أن دلائلنا[2] عين الفرق.

جـ - أن المفصل لا يحتمل التخصيص.

د[3] - أنه إنما يصح لو كان الخاص المتقدم نهياً والعام المتأخر أمراً، فلو انعكس الأمر كان العام المتأخر عاماً مطلقاً إذ الأمر لا يفيد التكرار.

«الحالة الرابعة: أن لا يعلم التاريخ»

فالخاص يخصص العام عند الشافعي، وتوقف فيه أبو حنيفة، إذ الخاص بين أن يكون منسوخاً ومخصصاً وناسخاً مقبولاً إن كان متواتراً. ومردوداً إن كان آحاداً والعام متواتراً. وهذا الاحتمال الأخير يضعف ما تمسك به أصحابنا من أن الخاص مقدم قارن العام أو تقدم أو تأخر فقدم مطلقاً. وتمسكوا أيضاً بأنه يجوز التخصيص بالقياس مطلقاً، فبخبر الواحد أولى. وهو ضعيف أيضاً، لأن أصل ذلك القياس إن كان مقدماً على العام لم يصح القياس عليه عندنا، فكذا إذا لم يعلم تقدمه عليه، بل المعتمد أن فقهاء الأمصار في هذه الأعصار يخصصون أعم الخبرين بأخصهما بلا علم بالتاريخ. ولا يلزم علينا[4] عدم تخصيص ابن عمر[5] قوله تعالى:

= الطبري صاحب ابن سريج توفي سنة ٣٠٥ هـ، مع أنه ذكر أنه في جميع نسخ المحصول ابن العارض.

(١) وكيفية استوائهما أن الخاص أخص في الأعيان، لكنه أعم في الأزمان والعام أعم في الأعيان أخص في الأزمان، ولهذا لزم التوقف.

(٢) في «أ» دلائلهما.

(٣) لا يوجد (د) في الأدلة المتقدمة، وهذا الجواب هو عن دليل ابن العارض القائل بالتوقف.

(٤) سقط من «ب» علينا.

(٥) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي. أمه زينب بنت مظعون الجمحية، ولد سنة ثلاثٍ من البعثة، يكنى أبا عبد الرحمن، أسلم قبل أن يبلغ الحلم مع أبيه، هاجر =

﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾[1] بقوله عليه السلام: «لا تحرم الرضعة والرضعتان»[2]. وأنه لما سئل عن نكاح النصرانية حرمه بقوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾[3] وجعله رافعاً لقوله تعالى: ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾[4] مع خصوصه، لأنا إنما[5] ادعينا إجماع أهل[6] هذه الأعصار وأيضاً يحتمل أنه فعل ذلك لدليل.

تنبيه: من توقف حيث توقف يجب عليه الترجيح. فذكر عيسى بن أبان فيه وجوهاً: عمل الأمة بأحد الخبرين، أو عمل أكثرهم به[7] مع عيبهم على من لم يعمل به أو شهرة رواية أحدهما. وزاد أبو عبدالله البصري وجهين: ورود أحدهما بياناً للآخر[8]، أو تضمنه حكماً شرعياً.

قال أبو الحسين البصري: هذه الأمور أمارة تأخير أحد الخبرين إذ لو كان مقدماً منسوخاً[9] لما كان كذلك. وهذا في تضمن الحكم الشرعي ضعيف.

= قبل أبيه أول مشاهده الخندق على الصحيح، كان ـ رحمه الله ـ من أهل العلم والورع والعبادة، وكثير التحري لآثار رسول الله ﷺ، كان قبل وفاة رسول الله ﷺ لا يتخلف عن سرية من سراياه ثم بعد وفاته، كان مولعاً بالحج، فكان أفقه أصحابه في مناسك الحج، قعد في الفتنة وندم في آخر حياته لعدم نصرته علياً، وتوفي بمكة سنة ثلاثٍ وسبعين بعد مقتل ابن الزبير بثلاثة أشهر، ودفن بذي طوى بمقابر المهاجرين، له ترجمة في الاستيعاب ٩٥٠، الإصابة ١٠٧/٤.

(١) [النساء: ٢٣].

(٢) رواه مسلم بلفظ: «لا تحرم الرضعة والرضعتان» وفي رواية الإملاجة والإملاجتان وفي رواية «المصة والمصتان» والمعاني متقاربة. ورواه أحمد والأربعة وابن حبان ورمز له السيوطي بالصحة فيض القدير ٣٩٢/٦، نصب الراية ٢١٧/٣.

(٣) [البقرة: ٢٢١].

(٤) [المائدة: ٥].

(٥) سقط من (ب، د، جـ) إنما وفي (أ) جعل بدلهما (أما).

(٦) سقط من «أ» أهل.

(٧) سقط من «أ» به.

(٨) في «ب، جـ» «واو» بدل «أو».

(٩) في «أ» (مسبوقاً) بدل (منسوخاً).

«الفصل السادس»
فيما يظن أنه من المخصصات
وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

الجواب الذي لا يستقل بنفسه[1] لذاته أو للعادة يفيد مع سببه، وكان السبب معاداً فيه، والمستقل إن ساوى السؤال فلا كلام[2] فيه.

وإن كان أخص منه جاز إن نُبه في المذكور على حكم غيره، والسائل مجتهد لا يفوت باجتهاده مصلحة، وإن كان أعم لم يتخصص بالسبب، خلافاً[3] للشافعي رضي الله عنه. . . . .

---

(١) سقط من «ب، د» بنفسه.

(٢) أي أنه لا كلام في أنه يتبع سؤاله.

(٣) قد أخطأ كثير من الأصوليين في نسبة القول، بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ للشافعي، وقد وقع هذا من القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ تبعاً للإمام الرازي في المحصول، وكذلك سيف الدين الآمدي في الأحكام، وابن الحاجب في المختصر، وغيرهم معتمدين على قول إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ في البرهان (أنه الذي صح عندي من مذهب الشافعي) ثم نقله عنه الإمام في المحصول.

والصحيح أن الشافعي ـ رحمه الله ـ قد نص على أن السبب لا أثر له. فقال في الأم في باب ما يقع به الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض ما نصه (وما يصنع السبب شيئاً إنما يصنعه الألفاظ، لأن السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب. ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حكم. فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنعه لما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ما له حكم) وهذا المنقول في الأم بحروفه يدفع ما قاله إمام الحرمين في البرهان: ٣٧٢/١.

وقال الإمام فخر الدين الرازي في كتابه مناقب الشافعي: إنه التبس على ناقل نسبةِ هذا الرأي للإمام الشافعي من قول الإمام الشافعي في الأمة المفروشة حيث يقول: إنها تصير فراشاً =

. . . . والمزني[1] وأبي ثور إذ خصوص السبب لا يعارض مقتضى العموم لجواز منع الشارع من التخصيص به، ولأن آية السرقة واللعان والظهار وردت في أقوام بعينها مع عمومها[2].

احتجوا: بأن المراد بيان ما سئل عنه وإلا تأخر البيان عن الواقعة فاختص به.

وجوابه: أنه يقتضي تخصيصه بذلك الشخص وذلك الزمان ثم ذلك السؤال الخاص، لعله اقتضى هذا الجواب العام.

تنبيه: دلالته على موضع[3] السؤال أقوى وإن دلَّ على غيره.

= بالوطء حتى إذا أتت بولدٍ يمكن أن يكون من الوطء لحقه سواء اعترف به أم لا، لقصة عبد بن زمعة لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص في المولود، فقال سعد: هو ابن أخي عهد إليَّ أنه منه، وقال عبد بن زمعة هو أخي ولد على فراش أبي من وليدته، فقال النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

وذهب أبو حنيفة إلى أن الأمة لا تصير فراشاً بالوطء، ولا يلحقه الولد إلا إذا اعترف به. وحمل الحديث المتقدم على الزوجة وأخرج الأمة من عمومه. فقال الشافعي: إن هذا قد ورد على سبب خاص وهي الأمة لا الزوجة. قال إمام الرازي: فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول: إن العبرة بخصوص السبب. ومراده أن خصوص السبب لا يجوز إخراجه عن العموم بالإجماع كما تقدم، والأمة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز إخراجها (نهاية السول ١٣١/٢).

(١) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المصري الشافعي، مات سنة ٢٦٤ هـ عن ٨٩ عاماً، أخص تلاميذ الشافعي. من تلاميذه الطحاوي، وله يرجع الفضل في تدوين آراء الشافعي.

انظر وفيات الأعيان ٨٨/١، طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٣٨/١، مفتاح السعادة ١٥٨/٢، شذرات الذهب ١٠٨/٢، الأعلام للزركلي ١١٥/١.

(٢) أي أن آيات السرقة وردت في سرقة المجن أو في رداء صفوان على خلاف في سبب النزول، وآية اللعان وردت في هلال بن أمية. وآية الظهار وردت في سلمة بن صخر.

(٣) سقط من «أ، ب» موضع.

«المسألة الثانية»[1]

مذهب الراوي لا يخصص[2] عند الشافعي، خلافاً لعيسى بن أبان. وقيل: إن وجد ما يقتضي تخصيصه خص بمذهبه وإلا فلا.

لنا: أن خلاف الراوي قد يكون لظنه ما ليس بدليل دليلاً فلا يعارض مقتضى العموم.

احتج الخصم: بأن مخالفته لا عن طريق يقدح في عدالته. والطريق إن كان محتملاً لَذَكَرَهُ إزالةً للتهمة عن نفسه، والشبهة عن غيره وإن كان قاطعاً اقتضى التخصيص.

وجوابه: إنه إنما يجب ذكره عند المناظرة، ولعلها لم تتفق، ثم لا يلزم من ذِكْرِه اشتهاره.

«المسألة الثالثة»

لا يخص العام بذكر بعضه[3] خلافاً لأبي ثور.

لنا: أن البعض لا ينافي الكل والمخصص منافٍ.

احتج: بأنِ المفهوم حجة وأنه ينافي[4] العموم.

---

(١) في «جـ» (تنبيه) بدل (الثانية).

(٢) مثال ذلك: ما رواه أبو هريرة في الصحيح من حديث غسل الإناء سبعاً، وروى أنه كان يغسله ثلاثاً. هذا ما أورده الإمام في المحصول مثالاً. وهو لا يصح حيث أن السبع ليس من ألفاظ العموم والمثال الصحيح «من بدل دينه فاقتلوه» وراويه ابن عباس ومذهبه أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل.

(٣) مثال ذلك: قوله عليه الصلاة والسلام: «أيما إيهاب دبغ فقد طهر». وقوله في شاة ميمونة: «دباغها طهورها».

(٤) وفي جميع النسخ ما عدا (هـ) ينفي.

وجوابه: أن دلالة العموم أقوى من دلالة المفهوم.

«المسألة الرابعة»

العادة إن علم وجودها في زمن النبي ﷺ وأنه ما منعهم[1] منها جاز التخصيص بها وإلا فلا، لكن المخصص بالحقيقة هو تقريره عليه السلام.

«المسألة الخامسة»

كونه مخاطباً لا يخصص العام إن كان خبراً وإن كان أمراً جعل جزءاً فيشبه أن يُجعل مخصصاً.

«المسألة السادسة»

قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الناس** ﴾ يتناول النبي أيضاً وقيل: لا، لأن منصبه يقتضي إفراده بالذكر، وهو ضعيف إذ لا مانع من دخوله فيه. وقال الصيرفي: إن كان الخطاب صدر[2] بأمر الرسول ﷺ بالتبليغ كقوله تعالى: ﴿ **قل يا أيها الناس** ﴾ لم يتناوله وإلا تناوله.

«المسألة السابعة»

الكفر لا يخصص العام لما سبق في الأوامر ولا الرق، إلَّا في عبادة تختص بالمالكين، إذ لا مانع سوى وجوب خدمة السيد والدال عليه، كالعام

---

(١) في «أ، ب، جـ» منعه بدل منعهم.

(٢) في «أ، هـ» أصدر.

بالنسبة إلى الدال على وجوب العبادة لاختصاص كل عبادة بدليل فكان تخصيص ذلك بهذا أولى من العكس.

«المسألة الثامنة»

ذِكرُ العام في معرض المدح والذم لا يخصصه خلافاً لبعض[1] فقهائنا، إذ المدح والذم لا يعارض مقتضى العموم.

«المسألة التاسعة»

عطف الخاص على العام لا يخصصه خلافاً للحنفية إذ قالوا: قوله عليه السلام: «لا يقتل مؤمنٌ بكافرٍ ولا ذو عهدٍ في عهده»[2] أي بكافر. ثم الكافر الذي لا يقتل به ذو عهد هو الحربي[3]. فكذا الذي لا يقتل به المسلم وهو ضعيف. إذ قوله عليه السلام: «ولا ذو عهد في عهده»، كلام تام[4] لا يحتاج إلى إضمار قوله بكافر. سلمنا، لكن العطف لا يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه من كل وجه.

---

(١) سقط من «أ» بعض.

(٢) رواه البخاري ٣٨/١ من طريق أبي جحفة بدون قوله ولا ذو عهد في عهده! ولهذا حسَّنه السيوطي ورواه أبو داود ٢٥٢/٤، وأحمد والنسائي ٢٤/٨، من طرق أخرى (والغريب لم يعزه السيوطي للبخاري وحكم عليه بالحسن وتعقبه المناوي). انظر فتح الباري ٢٦٠/١٢، فيض القدير ٤٥٣/٦، بلوغ المرام ١٤٦.

(٣) وفي «هـ» الجزيي.

(٤) سقط من «أ، ب» (تام).

«المسألة العاشرة»

تعقيب العام باستثناء أو صفة أو حكم لا يأتي في بعضه لا يخصصه به عند القاضي عبد الجبار، وقيل يخصصه به، وقيل بالتوقف وهو المختار.

والأول كقوله تعالى: ﴿ **لا جناح عليكم إن طلقتم النساء** ﴾ إلى قوله: ﴿ **إلا أن يعفون** ﴾[1]. استثنى العفو بكناية راجعة إلى النساء ولم يصح العفو إلا من المكلفات.

والثاني كقوله تعالى: ﴿ **يا أيها النبي إذا طلقتم النساء** ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ **لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً** ﴾[2]. أي الرغبة في مراجعتهن.

والثالث كقوله تعالى: ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن** ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ **وبعولتهن أحق بردهن** ﴾[3] وهما يختصان بالرجعيات.

لنا: أن مقتضى الكناية العود إلى كل ما سبق وليس تخصيصه لأعمال العموم الأول أولى من العكس فوجب التوقف.

---

(١) [البقرة: ٢٣٦، ٢٣٧].
(٢) [الطلاق: ١].
(٣) [البقرة: ٢٢٨].

«الفصل السابع»
في حمل المطلق على المقيد
لا يحمل عليه إن اختلف حكمهما
وإن تماثل حكمهما
«ففيه مسائل»

«المسألة الأولى»

إذا اتحد سبب الحكمين حمل المطلق على المقيد إذ المطلق جزءُ من المقيد لما عرف فالآتي بالمقيد عامل بالدليلين. والآتي بالمطلق عامل بأحدهما، فكان الأول أولى.

فإن قيل: مقتضى الإطلاق التمكن من أي فرد شاء، والتقييد يزيله فلمَ كان هذا[1] أولى من حمل الأمر بالمقيد على الندب.

قلنا: لأن التقييد مدلول عليه لفظاً، دون ذلك التمكن فكان بالرعاية أولى.

«المسألة الثانية»

إذا اختلف سبب الحكمين كتقييد الرقبة في كفارة القتل وإطلاقها في كفارة الظهار. فقال بعض أصحابنا: تقييد أحدهما يقتضي تقييد الآخر لفظاً، لأن القرآن كالكلمة الواحدة، ولأن الشهادة أطلقت مراراً، وقُيدت بالعدالة مرة. وحمل الأول على الثاني وهو ضعيف، إذ إطلاق أحدهما لا يعد مناقضاً لتقييد الآخر. والقرآن كالكلمة الواحدة في عدم التناقض لا في كل شيء وذلك التقييد بالإجماع.

(١) سقط من «أ» هذا.

وقالت الحنفية: لا يجوز تقييده بطريق، لأن ذلك إزالة المكنة المطلقة[1] فكان نسخاً وهو ضعيف، لأن القياس إذا دلَّ على تقييده وجب العملِ به. ولو كان التقييد نسخاً لكان تقييده بالسلامة عن العيوب نسخاً. وأيضاً الإطلاق لا يزيد على العموم.

وأنه يجوز تخصيصه بالقياس فهذا أولى.

وقال المحققون من أصحابنا: جاز التقييد بالقياس على ذلك المقيد إن وجد القياس.

«المسألة الثالثة»[2]

إذا أطلق في موضعٍ وقُيد في موضعيْن بقيدين متضادين حمل المطلق على ما كان القياس عليه.

وعند الحنفية يبقى على إطلاقه، وكذلك على قول الأولين من أصحابنا إذ ليس تقييده بأحدهما أولى.

---

(١) سقط من «جـ» المطلقة.

(٢) وصورتها: ورود صوم التمتع مقيداً بالتفريق «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيامٍ في الحج وسبعة إذا رجعتم» وورود صوم كفارة الظهار بالتتابع. وورود قضاء شهر رمضان مطلقاً، فعند الشافعية يلحق بأقرب المقيدين وعند الحنفية يبقى مطلقاً.

الكلام في المجمل والمبيّن
وفيه مقدّمة وفصول

المقـــدِّمَة
في تفسير ألفاظ أطلقت في هذا الباب

١ ـ **البيان**: وهو مَصدر بيَّن يقال بَيَّن[1] تِبياناً وبياناً، كما يقال كلَّم تكليماً وكلاماً. وهو عبارة عن الدلالة.

وفي اصطلاح الفقهاء: (هو الدال على المراد بخطاب لا يستقل في الدلالة عليه.

٢ ـ **المبيَّن**: يقال للمحتاج إلى البيان بعد وروده عليه وللمستغني عنه.

٣ ـ **المفسَّر**: يقال للمحتاج إلى التفسير بعد وروده عليه وللمستغنى عنه أيضاً.

٤ ـ **النص**: وهو كلام تظهر إفادته لمعناه ولم يتناول أكثر منه.

خرج بالكلام دليل العقل والقياس والمجمل مع المبيِّن. فإن المبيِّن قد لا يكون كلاماً، ولأن المجموع خطاب غير واحدٍ. وبظهور الإفادة المجمل. وقوله تعالى: ﴿ **أقيموا الصلاة** ﴾ إنما يسمى نصاً بالنسبة إلى إفادة وجوب الصلاة، ومجملاً بالنسبة إلى تعيين الصلوات وبالأخير[2] قوله. اضرب عبيدي فإنه لا يسمى نصاً بالنسبة إلى زيدٍ لتناوله أكثر منه.

٥ ـ **الظاهر**: وهو ما لا يفتقر في إفادته معناه إلى غيره إفادة وحده أو مع غيره،

---

(١) سقط من «أ، ب، جـ» يقال «بيَّن».

(٢) أي قوله: (ولم يتناول أكثر منه).

وبهذا امتاز عن النص امتياز العام عن الخاص، وهذان التعريفان لا ينافيان التعريفين المذكورين للنص والظاهر في اللغات[1].

ولقائلٍ أن يقول[2]: ما ذكره ههنا يقتضي كون النص قسماً من الظاهر والمذكور ثمة يقتضي كونه قسيماً له وبينهما تنافٍ[3].

٦ ـ **المجمل**: (ما يفيد شيئاً من جملة أشياء معيناً في نفسه لا يعينه اللفظ).

بخلاف قولنا: (اضرب رجلًا) فإنه غير معيَّن لجواز ضرب أي رجل كان.

٧ ـ **المؤول والتأويل**: احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن مما دلَّ عليه الظاهر.

٨ ـ **المحكم**.

٩ ـ **المتشابه**: وقد مرا في اللغات.

---

(١) التعريفان اللذان وردا في اللغات هما:
أ ـ النص: هو اللفظ الذي يمتنع استعماله في غير معناه الواحد.
ب ـ الظاهر: هو ما يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً.

(٢) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ تعالى موجه لما ذكره الإمام الرازي من عدم التنافي بين التعريفين وأثبت القاضي أنه يوجد تنافي بينهما. فالظاهر في التعريف الوارد في اللغات يقتضي كون الظاهر قسيماً للنص، وأما التعريف الوارد هنا يقتضي كون النص قسماً من الظاهر.

(٣) سقط من «ب» وبينهما تناف.

«الفصـل الأول»

في المجمل

«وفيه مسائل»

«المسألـة الأولـى»

الدليل الشرعي إما أصل أو مستنبط منه، والثاني هو القياس ولا يمكن فيه إجمال والأول[1] إن كان قولاً أمكن إجماله عند استعماله في جميع ما وضع له[2]، كالمشترك والمتواطىء إذا أُريد به واحدٌ ولا يدل على عينه، وعند استعماله في بعض ما وضع له كالعام المخصوص بصفة مجملة أو استثناء مجمل، أو بدليل منفصل مجمل، وعند استعماله لا في شيء مما وضع له كالألفاظ الشرعية إذا لم يعلم عين ما نقلت إليه والتي تعذرت حقائقها وتساوت مجازاتها.

وإن كان فعلاً أمكن إجماله إذا لم يقترن به ما يدل على وجه وقوعه.

«المسألـة الثانيـة»

جاز ورود المجمل في الكتاب والسنّة لوروده في آية العدة، وقوله تعالى: ﴿ **وآتوا حقه** ﴾[3].

احتجوا: بأن المجمل إن لم يبيَّن لزم تكليف ما لا يطاق، وإن بُيِّن كان

---

(١) وفي «هـ» الأصل بدل الأول وكلاهما صواب.

(٢) سقط من «أ» له.

(٣) [الأنعام: ١٤١].

تطويلاً بلا فائدة، ومخلاً بالفصاحة وموجباً للحيرة، لجواز وصول المجمل دون البيان إلى المكلف.

وجوابه على أصلنا: أن الله تعالى يفعل ما يشاء. وعلى أصل المعتزلة لعل في إرداف المجمل بالبيان مصلحة لا نعلمها.

«المسألـة الثالثـة»

إضافة التحريم والتحليل إلى الأعيان تقتضي الإجمال عند الكرخي. وعندنا تفيد بحسب العرف تحريم الفعل المطلوب من تلك الأعيان فتحريم الميتة تحريم أكلها، وتحريم الأمهات تحريم الاستمتاع بهن[1].

لنا وجوه:

أ ـ أن سبق الذهن في العرف إلى هذه المعاني يدل على كونها حقائق عرفية.

ب ـ قوله عليه السلام: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا[2] ثمنها»[3]. يدل على أن تحريم الشحوم تحريم أنواع التصرف المعتاد فيها.

جـ ـ ملك الدار يفيد حل السكنى والبيع، وملك الجارية حل الوطء والاستخدام والبيع وإذا أجاز ذلك في إضافة الملك جاز في إضافة التحريم.

---

(١) في «أ، ب، جـ» (بها) بدل (بهن).

(٢) سقط من «هـ» وأكلوا ثمنها.

(٣) متفق عليه. وهو جزء من حديث أوله: إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ولا يوجد فيه لفظ «لعن» بل الموجود «قاتل» ورواه كثيرون منهم أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة من حديث جابر. والبخاري ومسلم من حديث أبي هريرة، وأحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة من حديث عمر، انظر الفتح الكبير ٢٨٢/٢، فيض القدير ٤٦٦/٤، بلوغ المرام ٩٥.

احتج[1]: بأن العين لا تراد بالتحريم. بل فعلٌ يتعلق بها. وليس البعض أولى من البعض ولم يمكن إضمار الكل. إذ لا حاجة فوجب التوقف، ولأنه لو أفاد حرمة فعلٍ معين لكان هو المحرم في كل المواضع.

وجوابه: أن العرف يقتضي تحريم الفعل المطلوب منه.

«المسألة الرابعة»

قال بعض الحنفية: قوله تعالى: ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾[2] مجمل لاحتمال إرادة كل الرأس وبعضه. وقيل يفيد الكل لولا المعارض، لأن الباء للإلصاق. قال ابن جني. لا فرق بين قوله: (مسحت الرأس) وبين قوله: (مسحت بالرأس) والرأس اسم للكل فيتناوله وقال بعض الشافعية: إنه يفيد التبعيض، وقيل يفيد القدر المشترك بين الكل والبعض، وهو إمساس اليد بجزءٍ من الرأس إذ اللفظ مستعملٌ في البعض كما في الكل. كما يقال: مسحت يدي بالمنديل وبرأس اليتيم، والأصل الحقيقة الواحدة وهو قول الشافعي.

«المسألة الخامسة»

قال أبو عبد الله البصري: إذا دخل حرف النفي على الفعل كان مجملاً لأنه لا ينفيه. وليس إضمار بعض الأحكام أولى. ولا يمكن إضمار الكل إذ لا ضرورة وقد يتناقض. فإن نفي الكمال يستلزم الصحة فإضمارها يتناقض فوجب الإجمال.

وقيل: إن كان المسمى شرعياً انتفى ولا إجمال. وقول القائل هذه صلاة فاسدة يحمل على اللغوي للتوفيق. وإن كان حقيقياً وله حكم واحد فقط كالشهادة والاقرار فيما يسن ستره فلا إجمال، وإن كان أكثر كالجواز والفضيلة تحقق الإجمال وهو قول الأكثر.

---

(١) أي الكرخي.
(٢) [المائدة: ٦].

وقد يقال: الحمل على[1] الجواز أولى لوجوه:

أ ـ اللفظ يدل على نفي الذات بالمطابقة وعلى نفي الصفات بالالتزام، فصار كالعام بالنسبة إليهما. تُركَ العمل به في الأول فعمل به في الثاني.

ب ـ المشابهة بين المعدوم وما لا يصح ولا يفضل أكثر منها بينه[2] وبين ما يصح ولا يفضل[3].

جـ ـ معنى قولنا: هذا لفلان. عود نفعه إليه. فقولنا: لا عمل له. معناه لا يعود نفعه إليه وأنه ينفي الصحة لاستلزامها عود النفع إليه.

«المسألـة السادسـة»

قيل آية السرقة مجملة في اليد، لأنه يطلق على العضو من المنكب والمرفق والكوع ومفصل[4] الأنامل وفي القطع أيضاً، لأنه يطلق على الإبانة وعلى الشق.

وجوابه: أن اليد هو العضو من المنكب فلا يقال قطعت يده بالكلية إلا إذا قطع من المنكب ويطلق على الباقي بالمجاز. والقطع هو الإبانة فإذا أضيف إلى الجلد أفاد إبانة تلك الأجزاء.

---

(١) سقط من «ب، د» الحمل على وفي «جـ» حمله على الجواز.

(٢) سقط من «د» بينه.

(٣) سقط من «أ» لا.

(٤) وفي «هـ» أصول بدل مفصل.

«المسألـة السابعـة»

قيل قوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ»[1]. مجمل لما قيل في نفي الفعل[2].

وجوابه: أنه يفيد في العرف نفي المؤاخذة على الفعل كما يفهم من قول السيد لعبده. رفعت عنك الخطأ.

---

(١) رواه ابن حبان وابن ماجه والحاكم وقال على شرط الشيخين من حديث ابن عباس ورمز له السيوطي بالصحة ونفى صحته المناوي ونقل عن الهيثمي أن فيه يزيد بن ربيعة الرجبي وهو ضعيف. وأنكر أحمد هذا الحديث وحسنه النووي وروي عن ابن عمر بلفظ «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

انظر: فيض القدير ٣٥/٤، نصب الراية ٢٢٣/٣.

(٢) قيل: إنه مجمل، لأنه وقع الخلاف بين الأمة فرفع ذات الخلاف منتفٍ لهذا. ويتعذر حمله على الحقيقة، والمجازات متعددة فيتعدد الإضمار، وإضمار واحد دون الآخر تحكم فيبقى مجملاً. ويُنفى الإجمال بتعيين العرف وهو نفي المؤاخذة على الفعل.

«الفصـل الثانـي»

في المبيَّن «وفيه مسائل»

«المسألـة الأولـى»

إفادة الخطاب بنفسه إما للوضع كقوله تعالى: ﴿ والله بكـل شيءٍ عليم ﴾[1] أو لا وحينئذٍ إما للتعليل كما يكون الحكم في المسكوت عنه أولى وكقوله عليه الصلاة والسلام: «إنها من الطوافين»[2]. أو لا[3] له. كما يدل الأمر بالشيء على وجوب شرطه وكقوله تعالى: ﴿ واسأل القرية ﴾[4] فإن إضمار الأهل متعين.

«المسألـة الثانيـة»

البيان بالقول ظاهر، وأما بالفعل فكالكتابة وعقد الأصابع وإشارة وكما يفعل فعلاً يعلم بالضرورة من قصده[5] كونه بياناً. أو بالدليل العقلي كما يفعل في وقت الحاجة إلى العملِ بالمجمل ما يصلح بياناً له فقط. أو اللفظي كما يقول ما يدل على كونه بياناً وأما بالترك فكما يترك التشهد الأول عمداً،

---

(١) [الحجرات: ١٦].

(٢) رواه أبو داود ولفظه: «إنها ليست بنجسٍ إنما هي من الطوافين عليكم» ورواه النسائي وابن ماجة والترمذي ومالك وابن حبان وابن خزيمة والدارقطني والحاكم قال الترمذي حسن صحيح قال الحاكم على شرط الشيخين، نصب الراية ١/١٣٣.

(٣) أي ليس للتعليل.

(٤) [يوسف: ٨٢].

(٥) في «هـ» (بصدده) بدل (قصده).

فيعلم أنه ليس بشرط ولا واجب. أو يسكت عن حكم الحادثة بعد السؤال عنه فيعلم أنه لا حكم فيها للشرع. أو بتناول الخطاب له ولأمته فيترك قبل فعله فيعلم تخصيصه منه أو بعده فيعلم نسخه في حقه. فإن علم أن حكم الأمة كحكمه علم نسخه في حقهم وإلا فلا. واعلم أن الفعل لا يدل على الوجوب والترك يدل على عدمه.

«المسألة الثالثة»

قيل: لا يجوز وقوع الفعل بياناً. فإن عنى به أنه لا يجوز في العقل أصلاً فهو باطل، فإنه عليه السلام بيَّن الصلاة والحج بفعله وقال: «خذوا عني مناسككم»[1]. وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2]. وهو أدل عليهما من الوصف. وان عنى افتقاره إلى قوله: «هذا الفعل بيان لهذا المجمل» فمسلم لكن المبيِّن هو الفعل[3] لتعليق الفعل بالمجمل. وان عنى به أنه لا يجوز في الحكمة[4] فأصلنا يأباه. وعلى أصل المعتزلة يجوز كون البيان بالفعل أصلح.

احتج: بأن الفعل يطول فيتأخر البيان عن وقت الحاجة.

وجوابه: أن القول قد يكون أطول.

«المسألة الرابعة»

القول والفعل إذا تطابقا في كونهما بياناً، فالبيان هو الأول والثاني تأكيد، وإن تنافيا فيه كقوله عليه السلام: «من قرن الحج إلى العمرة فليطف

---

(١) رواه مسلم عن جابر بلفظ: قال رأيت رسول الله ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول لنا: خذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه، نصب الراية ٣/٥٥.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري وغيره، انظر فتح الباري ٢/١١١.

(٣) في «ب، جـ، د» الفعل والقول.

(٤) في «أ» (الحكم) بدل (الحكمة).

لهما طوافاً واحداً»[1] مع أنه قرن وطاف لهما طوافين فالقول مقدم، لأنه يدل بنفسه.

«المسألة الخامسة»

قال الكرخي: لا يجوز بيان المعلوم بالمظنون. والحق جوازه كجواز تخصيص القرآن بخبر الواحد والقياس.

«المسألة السادسة»

قيل: إذا كان المبيَّن واجباً كان بيانه واجباً فإن أريد أنه بيان لصفة شيء واجب صح. وإن أريد أنه يدل على الوجوب فلا. إذ ليس فيه ما يدل على الوجوب بل على صفة المبين. وإن أريد أن المبين إذا وجب بيانه على الرسول عليه الصلاة والسلام وإلا فلا. فهو باطل، لأن بيان المجمل واجب مطلقاً وإلاَّ فقد كلف بالمحال.

---

(١) جزء من حديث متفق عليه ولفظ البخاري: «وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً». ورواه أحمد والترمذي والدارقطني وابن ماجه عن جمع من الصحابة، أنظر نصب الراية ١١٨/٣، فتح الباري ٤٩٤/٣.

«الفصل الثالث»
في وقت البيان
وفيه مسألتان

«المسألة الأولى»

من منع تكليف ما لا يطاق منع تأخير البيان عن وقت الحاجة. ومن جوَّزه جوز، وأما تأخيره عن وقت الخطاب فجائز عندنا، سواء كان الخطاب ظاهراً أريد خلافه كبيان التخصيص والنسخ والاسم الشرعي والنكرة إذا أريد بها معيَّن، أو لا كالمتواطىء والمشترك ومنع منه جمهور المعتزلة إلَّا في النسخ. ومنع أبو الحسين منه فيما له ظاهر وزعم أن البيان الإجمالي كافٍ كما يقول هذا العام مخصوص، وهذا الحكم سينسخ وجوَّز فيما لا ظاهر له إلى وقت الحاجة. وذكر هذا التفصيل[1] من أصحابنا أبو بكر القفال[2]، وأبو إسحاق المروزي[3] وأبو بكر الدقاق ويدل على جواز تـأخيره عن وقت الخطاب في الجملة قوله تعالى: **﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنـه ثم إن علينا بيانه﴾**[4] وثم للتراخي لتواتره عند أهل اللغة.

فإن قيل: ثم قد تستعمل بمعنى الواو كقوله تعالى: **﴿ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾** **﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾**، ثم المراد بالبيان إظهاره بالتنزيل.

---

(١) سقط من «جـ» سطر من قوله: فيما لا ظاهر له إلى من أصحابنا.

(٢) لم يرتض الأسنوي نسبة هذا القول إلى أبي بكر القفال حيث ذكر أنه رأى في كتاب القفال المسمى بالإشارة أنه يقول بجواز تأخير البيان، انظر نهاية السول ١٥٦/٢.

(٣) هو إبراهيم بن أحمد ويكنى أبا إسحاق، توفي في مصر سنة ٣٤٠ هـ، تخرج على ابن سريج، له في الأصول الفصول في معرفة الأصول، انظر وفيات الأعيان ٤٠/١، حسن المحاضرة ١٢٥/١، شذرات الذهب ٣٥٥/٢، الفهرست ٢٩٩.

(٤) [القيامة: ١٨، ١٩].

نعم هو خلاف الظاهر ولكن تخصيص عود الضمير لبعض القرآن مع أن ظاهره العود إلى كله خلاف الظاهر، ثم المراد البيان التفصيلي. سلمنا: لكن المراد جمعه في اللوح المحفوظ والبيان متأخر عنه. ثم الآية تقتضي وجوب تأخير البيان ولا قائل به.

والجواب عن:

أ ـ أن[1] ثُمَّ في الآيات لتأخير الحكم.

ب ـ أن المراد بقوله تعالى: ﴿**فإذا قرأناه**﴾[2] إنزاله، لأنه أمر عليه السلام باتباع قرآنه وإنما يمكنه اتباعه بعد إنزاله. فاستحال إرادته بالبيان. سلمنا إمكانها. لكنها[3] خلاف الظاهر. وظاهر الضمير لا يقتضي عوده إلى كل القرآن إذ القرآن أيضاً حقيقة في بعضه بدليل الحنث به. سلمنا أنه مجاز فيه لكن هذا المجاز أولى من ذلك إذ البيان لا يستلزم التنزيل.

جـ[4] ـ أنه تقييد وهو خلاف الظاهر.

د ـ أنه تعالى أخَّر البيان عن القراءة الواجب على النبي اتباعها.

هـ ـ أنا نقول به[5] ويدل على جوازه في النكرة أمره تعالى بني إسرائيل بذبح بقرة موصوفة، إذ الهاء في قوله تعالى: ﴿**إنها بقرة لا فارض**﴾[6]. إنها

---

(١) لم يتقدم ترقيم هذه الأجوبة وهي عما ورد في الفقرة المتقدمة.
أ ـ جواب عن قوله: ثم قد تستعمل بمعنى الواو كقوله تعالى: ﴿**ثمَّ الله شهيد على ما يفعلون**﴾.
ب ـ جواب عن قوله: ثم المراد بالبيان إظهاره بالتنزيل.
جـ ـ جواب عن قوله: المراد جمعه في اللوح المحفوظ.
د ـ جواب عن قوله: والبيان متأخر عنه.
هـ ـ جواب عن قوله: الآية تقتضي وجوب تأخير البيان ولا قائل به.

(٢) عبارة «ب» فإذا قرأناه فاتبع قرآنه أمر النبي عليه السلام باتباعه قرآنه.

(٣) في «جـ» إمكانه لكنه.

(٤) في «جـ» وعن د.

(٥) أي تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(٦) سقط من «ب، جـ» إنها بقرة لا فارض.

بقرة صفراء إنها بقرة لا ذلول[1]، تعود إلى المأمور به أولاً، لأنها في قوله ما هي عائدة إليه وتطابق السؤال والجواب واجب وليست ضمير الشأن والقصة، لأنها غير مذكورة والعود إلى المذكور أولى، ولأن قوله بقرة صفراء لا تفيد حينئذٍ إلاَّ بإضمار، والأصل خلافه، ولأن الصفات المذكورة عند السؤال المتأخر ليست صفة بقرة أخرى وجبت عنده بعد نسخ الأولى لوجوب تحصيل الصفات المذكورة أولاً إجماعاً بل صفة الواجبة أولاً[2]. ثم إنه لم يبين لهم إلا بعد سؤال.

فإن قيل: الآية تقتضي وجوب[3] تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا تقولون به. ثم الواجب ذبح بقرةٍ مطلقةٍ لإطلاق اللفظ ولذمه تعالى إياهم على السؤال بقوله تعالى: ﴿**فذبحوها وما كادوا يفعلون**﴾[4] ولا ذم عند الإبهام ولقول ابن عباس: لو ذبحوا أية بقرة أرادوا لأجزأت ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم[5]. سلمنا: لكن يجوز تقديم البيان التام بدون التبيين فسألوا لذلك. سلمنا: لكن يجوز تقديم البيان الإجمالي لقول موسى عليه السلام: إن البقرة ليست مطلقة وتأخير البيان التفصيلي جائز عند أبي الحسين.

والجواب عن:

أ ـ أنه إنما يقتضيه لو اقتضى الأمر الفور[6] وأنه ممنوع.

ب ـ أن المراد خلاف مقتضى الإطلاق لما تقدم. وذمهم يجوز أن يكون لتوقفهم عن الفعل بعد استكمال البيان بعد السؤال. وقول ابن عباس مرجوح بالنسبة إلى الكتاب.

---

(١) [البقرة: ٦٨ ـ ٧١].

(٢) وفي «هـ» أولى.

(٣) في «جـ، د» «جواز» بدل وجوب.

(٤) [البقرة: ٧١].

(٥) روى الحديث مرفوعاً للرسول ﷺ عن ابن جريج موقوفاً على ابن عباس بسندٍ صححه ابن كثير بلفظ: (لو أخذوا أدنى بقرة لاكتفوا بها ولكنهم شددوا فشدد عليهم) تفسير ابن كثير ١/١١٠.

(٦) في «أ» على القول.

جـ ـ أنهم لو لم يتبينوا لسألوا التفهيم، ولأن البيان كان بالوصف المذكور، وأنه لا يخفى على العارفين باللغة.

د ـ أنه لو كان كذلك لذكره الله تعالى إزالةً للتهمة.

ويدل على جواز تأخير المخصص[1] تأخير قوله تعالى: ﴿**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون**﴾[2] عن قوله تعالى: ﴿**إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم**﴾[3] ورد حين قال ابن الزبعري[4]. أليس عبد الملائكة والمسيح «وما» يتناول من يعقل لقوله تعالى: ﴿**وما خلق الذكر والأنثى**﴾[5] وقوله تعالى: ﴿**والسماء وما بناها**﴾[6]. ولفهم ابن الزبعري مع أنه من الفصحاء ولعدم تخطئته عليه السلام إياه ولاتفاق أهل اللغة على وروده. بمعنى (الذي)[7] المتناول للعقلاء. ولأنه لو قال: (ما لي صدقة) دخل فيه العقلاء، ولأن الاحتراز بقوله من دون الله، إنما يصح إذا اندرج فيه.

فإن قيل: الخطاب مع العرب وأنهم إنما عبدوا الأوثان. سلمنا: لكن خص بدليل عقلي علموه. وهو أنه لا يجوز تعذيب الغير بفعل الغير. وإنما انتظر النبي عليه السلام ليتأكد البيان العقلي باللفظي. سلمنا لكنه خبر واحدٍ[8] والمسألة علميَّة.

والجواب عن:

أ[9] ـ أن عبادة بعض العرب للملائكة والمسيح مشهورة، وقد ذكره

---

(١) في «ب، جـ» على جوازه في المخصص.

(٢) [الأنبياء: ١٠١].

(٣) [الأنبياء: ٩٨].

(٤) الزِبَعري. بكسر الزاي وفتح الباء على ما قال الفراء السيء الخلق وعلى ما قال أبو عبيدة وأبو عمرو كثير شعر الوجه ولمعرفة ترجمته وتخريج القصة انظر ص ٣٤٨ من هذا الكتاب.

(٥) [الليل: ٣].

(٦) [الشمس: ٥].

(٧) في (ب) النهي.

(٨) إشارة لقصة ابن الزبعري.

(٩) هذه الأجوبة عن الفقرة المتقدمة المبدوءة بقوله: فإن قيل ولم ترد مرقمة.

الواحدي[1] وغيره في سبب نزوله[2]، ولأن الخطاب لو كان مع عبدة الأوثان لما ورد السؤال.

ب ـ أن تعذيب المعبود للرضا بالعبادة جائز. وقد يتـوهم الرضـا فيصح السؤال.

جـ ـ أن اتفاق المفسرين على ذكره في سبب نزول الآية ينفي ذلك. سلمنا لكن خبر الواحد يفيد الظن. والأدلة اللفظية لا تفيد إلا إياه.

والدليل على غير أبي الحسين: القياس على جواز تأخير التخصيص في الأزمان عكساً بجامع نفي إيهام العموم في المجمل[3].

فإن قيل: حكم الخطاب معلوم الانقطاع بالموت واحتمال النسخ لا يمنع العمل في الحال، وقد عدما في التخصيص.

قلنا: قوله صل كل يوم جمعة عام في الدوام فسقوط التكليف بالموت لا ينفي عمومه فيما قبله. وأيضاً لما كان عاماً في الدوام لغة، مع أنه يقيد بالحياة والمكنة جاز مثله في العموم.

ولقائلٍ[4] أن يضعف هذا بأن جوازه في العموم معلوم لكن شرطه

---

(1) علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري الشافعي أبو الحسن، مفسر نحوي لغوي فقيه شاعر إخباري، توفي في نيسابور سنة ٤٦٨ هـ، من تصانيفه البسيط في التفسير في نحو ١٦ مجلداً، المغازي شرح ديوان المتنبي، الأغراب في الإعراب، نفي التحريف عن القرآن الشريف. ترجم له معجم المؤلفين ٢٦/٧.

(2) كتابه أسباب النزول أشهر ما ألف اختصره إبراهيم الجعبري بحذف الإسناد وكتاب الواحدي مطبوع عدة مرات لوحده، ومع تفسير الجلالين. انظر كشف الظنون ٧٦/١.

(3) في «أ» والجهل وسقطت من (ب).

(4) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على الإمام الرازي ـ رحمهما الله ـ في قياسه جواز تأخير المخصص على جواز تأخير المخصص في الأزمان (النسخ) أنه يوجد فرق بين التخصيص، حيث إن المخصص في الأزمان معلوم وموجود عقلاً، وهو رفع التكليف بالموت. وأما في تخصيص الأعيان غير موجود، لأنه لا مجال للعقل في إخراج البعض دون البعض قلت: يظهر في اعتراض الأرموي رحمه الله أنه يقول لا مجال للعقل في تخصيص الأعيان، وهذا معارض لما تقدم من الكلام على قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ وتدمر كل شيء حيث إنها خصصت بالعقل.

وجود المخصص والمخصص العقلي معلوم في الأزمان دون الأعيان.

قوله: احتمال التخصيص يمنع العمل في الحال، قلنا: لا يمنع منه وقت الحاجة ولا يضر المنع قبله.

دليل آخر في المسألة[1]: أجمعنا على جواز موت كل مكلفٍ بالخطاب العام قبل وقت الفعل وموته، حينئذٍ يخصصه من الخطاب ولم يتقدم بيان.

احتج أبو الحسين على المنع من تأخير بيان ما استعمل في غير ظاهره بوجهين:

أ ـ العموم خطاب لنا: فإن قصد إفهامنا[2] بظاهره، فقد أراد الجهل منا أو بغير ظاهره، فقد أراد منا ما لا سبيل إليه. وإن لم يقصد إفهامنا انتقض كونه خطاباً لنا. إذ الخطاب معناه قصد الإفهام ولكان ذلك إغراءً لنا بالجهل. إذ ظاهره يفيد أنه قصد إفهامنا. ولكن ذلك[3] عبثاً إذ لا فائدة للخطاب إلا قصد الإفهام ولجاز خطاب العربي بالزنجي والنائم واليقظان بالتصويت والتصفيق، ثم يبينه بعد[4] مدة ولا يفرق بأن العربي يفهم الأمر بشيء في قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ لأنه يجوز[5] أن يكون المراد من الأمر غيره ثم يبينه فاستويا. بل خطاب الزنجي بالعربي أولى بالجواز، إذ لا يدعوه ظاهره إلى اعتقاد غير المراد.

ب ـ لو جاز ذلك لتعذر معرفة وقت العمل، لجواز أن يقول: صلوا غداً ويريد بعد غد وبعد بعده وهلم جراً، إذ يسمى الكل غداً مجازاً. ولو بين في الغد صفة الفعل ثم قال: افعل الآن، جاز أن يريد به زماناً متراخياً.

---

(١) خلاصة هذا الدليل أن الإجماع قائم على أنه يجوز أن يموت المكلف بالعام قبل وقت الفعل وهذا يعتبر أن العام مخصص به، ولكن من غير خطاب مخصص. وهذا يلزم منه جواز تأخر المخصص. قلت: قد يرد على هذا الدليل نفي عدم وجود المخصص، حيث إن المخصص كان معلوماً عقلاً فكأنه لم يتأخر.

(٢) في «هـ» اللام بدل الباء في الموضعين.

(٣) سقط من «هـ» ذلك.

(٤) في «ب، د» (بعده) بدل (بعد مرة).

(٥) في «جـ» زيادة «له».

والجواب عن[1] «أ» بوجهين:

أ ـ أنه ينتقض[2] بعدم جواز اعتقاد العموم من العام وقت طلب الأدلة العقلية والسمعية.

فإن فرق بأن علم المكلف بكثرة السنن والأدلة كالإشعار بالتخصيص. قلنا: يجوز وجدان المخصص فيما معه من الأدلة في ثاني الحال، كتجويز حدوث مخصص في ثاني الحال، فمنع أحدهما من اعتقاد العموم في الحال كمنع الآخر منه.

وينتقض بزمان البيان بكلامٍ طويل وفعل طويل، وبتأخيره بزمانٍ قصير، وبتأخير بيان الجملة[3] المعطوف عليها إلى الفراغ من المعطوف، لإتيان التقسيم المذكور فيه وإن لم يعد تأخيراً، وتجويز ورود شرط على الكلام فيما بعد. إن منع الحمل على الظاهر منع تجويز ورود المخصص بعده منه.

ولقائلٍ أن يقول: الاحتمالان المذكوران في الصورتين راجحان على الاحتمال المذكور في صورة النزاع، فمنع الراجح من الحمل على الظاهر لا يستلزم منع المرجوح منه.

وينتقض أيضاً بجواز موت كل مخاطب قبل الفعل، وينتقض على غير أبي الحسين من المعتزلة بتأخير بيان النسخ إجمالاً وتفصيلاً، حيث اقتضى اللفظ الدوام.

ب ـ أن الغرض الإفهام بمعنى إفادة الظن بالظاهر لا اليقين. وحينئذٍ لا يكون ناقضاً للخطاب ولا مُغرياً بالجهل ولا عابثاً وبهذا يخرج خطاب الزنجي بالعربي فإنه لا يفيد ظنه بشيء، ويمتنع أن يكون الغرض الإفهام المفيد اليقين إذ الأدلة[4] اللفظية لا تفيده لما سبق. وظن الظاهر لا يمنع ورود

---

(١) أي الجواب عن «أ» من أدلة أبي الحسين البصري المتقدمة.

(٢) في «ب، جـ، د» النقض.

(٣) في جميع النسخ ما عدا «ب» الحركة.

(٤) في «أ» (الدلالة) بدل (الأدلة).

المخصص عليه كما أن ظن نزول المطر من الغيم الرطب شتاءً، لا يمنع تخلف المطر عنه وإلا كان الظن يقيناً[1].

جواب آخر: إن اللفظ مع المخصص يفيد الخاص، ومع عدمه العام واحتمالها سواء، فصار كالمجمل والمتواطىء وليس هذا عدولاً إلى القول بالاشتراك، إذ اللفظ وحده يفيد العموم إلا أن شرطه عدم المخصص والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط.

ولقائلٍ أن يقول[2]: الإفهام بمعنى إفادة ظن[3] الظاهر إرادة ظن الكاذب وأنهٌ ممتنع. وأما تسوية الاحتمالين[4] ممنوع لا كالمجمل والمتواطىء.

ب[5] ـ أن اللفظ[6] المعيِّن للوقت[7] يفيد اليقين بقرائن. فإن لم يوجد قرينة وحصر الوقت المدلول عليه باللفظ غلب على الظن إفادة اللفظ الوجوب فيه، والظن يكفي في وجوب العمل، وظن عدم المخصص لا يكفي في القطع بالعموم.

---

(١) في «أ» نفياً.

(٢) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي: أنه موجه لفرع «ب» من الدليل الأول وللدليل الآخر من أدلة الإمام الرازي ـ رحمهما الله تعالى ـ وفيه منع الإرادة بالإفهام إفادة الظاهر، لأن فيه إغراء على الجهل، وكذلك إرادة الظن الكاذب تستلزم الإغراء أيضاً، وهو ممتنع على الله، وبالنسبة للدليل الآخر منع استواء الاحتمالين، حيث إن احتمال عدم المخصص راجح على وجوده، إذ الأصل عدمه.

قلت: وهذا يمكن دفعه بقولهم: ما من عام إلا وقد خصص ولم يمثلوا للعام الباقي على عمومه إلا بأمثلة معدودة كقوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾.

(٣) سقط من «أ، ب، د» ظن في الموضعين.

(٤) في «أ، ب» تسويته بين احتمالين.

(٥) في «جـ» وعن جـ.

(٦) هذا جواب عن الدليل الثاني من أدلة أبي الحسين البصري المبدوء بقوله: ما جاز ذلك لتعذر معرفة وقت العمل.

(٧) في «ب» اللفظ المعين المؤقت.

ويدل على جواز التأخير في المشترك. أنه[1] وإن كان مجملاً من حيث إفادته لمعنى من المعنيين، لكنه ظاهر من حيث إفادته لأحدهما، وهذا القدر يصلح أن يراد تعريفه. إذ قد يقول الرجل لغيره: لي إليك حاجة مهمة أوصيك بها. وقد يقول: رأيت رجلاً في موضع[2] كذا. وغرضه الإعلام بهذه الجملة لكراهته وقوف غيره عليه. ثم يبين بعد ذلك.

وقد يقول الملك لغيره: وليتك البلد الفلاني. فاخرج إليه وأنا أكتب إليك تفاصيل ما تعمل. ويقول أحدنا لغلامه: إني آمرك أن تبع غلاماً أبينه لك غداً، لهذا وضعت في اللغة ألفاظ مبهمة، وتأخير بيان المجمل مثله[3].

فإن قلتَ: الغرض من الأمر الفعل. والإبهام يخل بالغرض من التمكن وأما الاعتقاد فتابع قلت: الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله.

احتجوا: بأنه لو جاز ذلك لجاز خطاب العربي بالزنجي ولا يفرق بأن العربي لا يفهم من الزنجي شيئاً، لأنه إن اعتبر في حسن الخطاب الوقوف على كمال المراد حصل المطلوب وإن كُفي الوقوف عليه من بعض الوجوه فالعربي يعلم أن المراد إما الأمر أو النهي أو غيرهما.

والجواب المعتبر: إفادة الخطاب فهم ما وضع له في الجملة مع التمكن من معرفة ما هو المراد منه، وهذا غير حاصل في النقض[4].

«المسألة الثانية»

يجوز للنبي عليه السلام تأخير ما يوحى إليه إلى وقت الحاجة، إذ تقديم الإعلام في الشاهد قد يكون قبيحاً. وقد يكون تركه قبيحاً وقد يستويان. وكذلك قد يعلم الله تعالى اختلاف مصلحة المكلف في التقديم والتأخير، فلا يجب التقديم مطلقاً.

---

(١) سقط من «أ» أنه.

(٢) سقط من «هـ» موضع.

(٣) في «ب، جـ» وهذا يشبه ما اخترناه من تأخير بيان المجمل قبله.

(٤) في «أ» البعض بدل النقض والمراد خطاب العربي بالزنجي.

احتجوا. بقوله تعالى: ﴿بلِّغ ما أُنزل إليــك﴾[1].

والجواب: لا نسلم أن الأمر للفور. سلمنا. لكن المراد القرآن. إذ هو[2] المفهوم من المُنَزَّل.

(١) [المائدة: ٦٧].

(٢) سقط من «أ» هو.

«الفصل الرابع»
في المبيَّن له
وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

يجب البيان لمن أُريد إفهامه لئلا[1] يلزم التكليف بما لا سبيل إلى معرفته. ولا يجب لمن لم يرد إفهامه. إذ لا تعلق له بالخطاب. ثم كل منهما قد يراد منه العمل بمقتضى الخطاب وقد لا يراد منه ذلك. والأول والثاني كالعلماء بالنسبة للخطاب المتعلق بأفعالهم والمتعلق بأحكام الحيض. والثالث كأمتنا بالنسبة إلى الكتب الماضية. والرابع كالنساء بالنسبة إلى الخطاب المتعلق بأحكام الحيض.

«المسألة الثانية»

يجوز إسماع العام المخصوص بالعقل من غير التنبيه على ذلك المخصص وفاقاً، وكذا إسماع المخصوص بالسمع بدون إسماع[2] ذلك المخصص، وهو قول النظام[3] وأبي هاشم خلافاً لأبي الهذيل[4] والجبائي.

(١) سقط من «ب، جـ، د» لئلا يلزم التكليف بما لا سبيل إلى معرفته.

(٢) في «هـ» (استماع) بدل (إسماع).

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار المعتزلي رأس الفرقة النظامية. تتلمذ على الخليل بن أحمد وأبي الهذيل العلاف، درس مذهب المانوية وآراء المعتزلة والفلاسفة وتأثر بها، من أخص تلاميذه الجاحظ، أنكر حجية الإجماع والقياس وألف كتاب النكت في ذلك، توفي ما بين ٢٢١ ـ ٢٢٣. انظر: دائرة المعارف للبستاني ١/١٦٨، الفهرست ٣١، تاريخ بغداد ٦/٩٧، خطط المقريزي ٤/١٦٥.

(٤) هو محمد بن الهذيل أبو عبدالله المعروف بالعلاف، رأس في الاعتزال، مات سنة ٢٣٥ هـ، =

لنا:

أ[1] ـ أن كثيراً من الصحابة سمعوا آيةَ الوصية[2] ولم يسمعوا قوله عليه السلام: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[3]. وسمعوا آية قتل المشركين ولم يسمعوا قوله عليه السلام: «سُنوا بهم سنة أهل الكتاب»[4] إلى زمان عمر رضي الله عنه والواحد منا كثيراً ما يسمع عمومات مخصوصة دون سماع مخصصاتها وإنكاره مكابرة.

ب ـ القياس على المخصوص بدليل العقل بجامع التمكن من معرفة المراد.

احتجوا: بأن ذلك إغراء بـالجهل ويستلزم جـواز خطاب العـربي بالزنجي، وقد سبق جوابهما. وبأن دلالة العام مشروطة بعدم المخصص وتجويز ذلك يفضي إلى أنه لا يجوز التمسك بالعام إلَّا بعد الطواف[5] في الدنيا للسؤال[6] عن المخصص.

وجوابه: أن العموم مظنون والظن حجة في العمليات.

= وقيل بعد ذلك انظر الحور العين ٢٠٩، معجم المؤلفين ١/٢٤٩، ضحى الإسلام ٣/٩٨، الفرق الإسلامية للبشبيشي ١٩.

(١) يناسب وضع «أ» بعد لنا مع سقوطها من جميع النسخ.

(٢) قوله تعالى: ﴿ يوصيكم الله في أولادكم. . . ﴾.

(٣) انظر هامش صفحة (١/٣٩٠) من هذا الكتاب.

(٤) انظر هامش صفحة (١/٢٨٠) من هذا الكتاب.

(٥) وفي «هـ» الطوف.

(٦) في «هـ» على السؤال.

الكلام في الأفعال[1]

وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

قيل: (لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام ذنبٌ ما بوجهٍ ما وهو قول الشيعة)[2].

وقيل: يجوز. ثم اختلفوا في الذنب الاعتقادي الذي لا يكون كفراً. واتفقوا على أنه لا يجوز منهم الكفر خلافاً للفضيلية[3] من الخوارج، إذ

---

(١) في «أ» في العمليات.

(٢) هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصيةً إما جلياً وإما خفياً. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده، والإمامة ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفال الإمام أو إهماله ولا تفويضه إلى العامة، ولا ينصّب الإمام بتنصيبهم والأئمة عندهم معصومون وجوباً عن الكبائر والصغائر. وهم فرق كثيرة جداً بعضهم يكفره أهل السنة، وبعضهم لا يصل في اعتقاده لدرجة الكفر، ومنهم الكيسانية والزيديَّة والإمامية والغلاة والإسماعيلية، انظر الملل والنحل للشهرستاني ١٤٦/١، وفرق الشيعة للنوبختي.

(٣) الفضيلية من الخوارج: طائفة تنسب إلى الفضل بن عيسى الرقاشي وقد عده الشهرستاني من الخوارج ونسبه ابن حجر في لسان الميزان إلى المعتزلة وهم يقولون: إن كل معصية صغرت أم كبرت إنها شرك، ويكفرون من خالفهم ومن بلاياهم أن من أظهر الإيمان فهو مؤمن حتى ولو أسر الكفر.

والخوارج هم الذين خرجوا على علي ومعاوية رضي الله عنهما، لأن علياً رضي بالتحكيم محتجين بأنه لا يجوز أن يحكم الرجال في دين الله، وأنه لا حكم إلا لله وكفَّروا علياً لقبوله التحكيم وحاربوه وهم فرقٌ كثيرة لا يزال منهم الإباضية في سلطنة عمان وفي الجزائر انظر الحور العين ١٧٠، وما بعدها، الفرق بين الفرق ١٩ ـ ٤٥، الفرق الإسلامية للبشبيشي ٣٠ =

قالوا[1] وقعت منهم ذنوب وكل ذنب عندهم كفر. وأجازت الشيعة إظهار الكفر تقيةً. ولا تغيير[2] ما أنزل إليهم وإلاَّ زال الوثوق بقولهم ولا الخطأ في الفتوى. وقيل بجوازهما سهواً.

أما الذنب الفعلي. فقيل يجوز عليهم الكبيرة والحشوية[3] منهم قالوا بوقوعها. ومنع القاضي أبو بكر من وقوعها سمعاً. وقيل: لا تجوز عليهم كبيرةً ولا صغيرةً عمداً ويجوز مؤولاً وقيل: ولا مؤولاً بل سهواً، ويعاتبون به لاختصاصهم بزيادة المعرفة والتحفظ.

قيل: لا تجوز عليهم كبيرة وتجوز صغيرة عمداً وخطأً ومؤولاً، إلا ما ينفر كالكذب والتطفيف، وهو قول أكثر المعتزلة. وعندنا أنه لا يقع منهم ذنب قصداً وأما سهواً، فقد يقع بشرط أن يتذكروه في الحال ويُنبهوا على كونه سهواً.

المسألة الثانية

مجرد فعله عليه السلام يدل على الوجوب عند ابن سريج[4] والإصطخري[5] وابن خيران[6] وعلى الندب عند قوم وينسب إلى الشافعي.

= وما بعدها، المواقف ٦٢٩، مقالات الإسلاميين ٨١، الملل والنحل للشهرستاني ١/١١٤ - ١٣٨.

(١) سقط من «أ، جـ، هـ» قالوا.

(٢) في «أ» ولا يعتبر. وهو تصحيف. والجملة معطوفة على قوله لا يجوز منهم الكفر.

(٣) أول من استعمل لفظ الحشوية عمرو بن عبيد يرمي بها بعض الصحابة وعلماء الحديث، وهم يقدسون العقل ويؤثرونه على النقل وانظر هامش صفحة ١/ ٢٥٤ من هذا الكتاب.

(٤) انظر هامش ١/٢٩٧ من هذا الكتاب.

(٥) هو أبو سعيد الحسن بن أحمد الإصطخري الشافعي، تولى القضاء والحسبة، من آرائه الخاصة في الأصول. إن فعل الرسول المداوم عليه يكون واجباً في حقه وحق أمته، توفي سنة ٣٢٨ هـ، له ترجمة في الفهرست ٣٠٠، تاريخ بغداد ٢٦٨/٧، وفيات الأعيان ١٦١/١، البداية والنهاية ١٩٣/١١، شذرات الذهب ٣١٢/٢، طبقات الشافعية لابن السبكي ١٩٣/٢.

(٦) هو أبو علي الحسين بن صالح بن خيران البغدادي من كبار فقهاء الشافعية، توفي سنة =

وعلى الإباحة عند مالك. ويتوقف في الكل عند الصيرفي وأكثر المعتزلة وهو المختار.

لنا: أنه[1] يجوز كون ذلك الفعل ذنباً ـ إن جوَّزنا الذنب عليه ـ ومباحاً ومندوباً وواجباً عاماً وواجباً مختصاً به فامتنع الجزم.

احتجوا على الوجوب بوجوه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره**﴾[2]. والأمر هو الفعل وحرمة المخالفة توجب الموافقة. وقوله تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾[3] الآية، وهو وعيد على ترك التأسي به، وهو فعل مثل فعله وقوله[4] تعالى: ﴿**فاتبعوه**﴾ وقوله تعالى: ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني**﴾[5] والمتابعة فعل مثل فعل الغير. وقوله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه**﴾[6]. وما فعله أتاناه. وقوله تعالى: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول**﴾[7] وفاعل مثل فعل الغير[8] طائع له. وقوله تعالى: ﴿**فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها**﴾[9] الآية. بيَّن أنه إنما زوجها منه ليكون حكم أمته مساوياً لحكمه فيه.

= ٣٢٠ هـ، انظر طبقات الشافعية لابن هداية ٥٥، طبقات ابن السبكي ٢/٢١٣، تذكرة الحفاظ ٣/١٩، تاريخ بغداد ٨/٥٣، الكامل ٨/٨٤، شذرات الذهب ٢/٢٨٧، البداية والنهاية ١١/١٧١، النجوم الزاهرة ٣/٢٣٥، مرآة الجنان ٢/٢٨٠.

(١) وفي «أ» لا يجوز.

(٢) [النور: ٦٣].

(٣) [الأحزاب: ٢١]. وسقط من «أ» رسول الله.

(٤) سقط من «أ» قوله تعالى: ﴿فاتبعوه﴾.

(٥) [آل عمران: ٣١].

(٦) [الحشر: ٧].

(٧) [النساء: ٥٩].

(٨) سقط من «ب» (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وفاعل مثل فعل الغير طائع له). وفي (د، هـ) (فعله) بدل (فعل الغير).

(٩) [الأحزاب: ٣٧]. وتمام الآية: ﴿لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً وكان أمر الله مفعولاً﴾ وموضع الشاهد في مقدمتها.

ب ـ رجعت الصحابة إلى فعله «في التقاء الختانين»[1] لما اختلفوا فيه. و «واصلوا لما واصل»[2] وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع [3]. وأمرهم بالتحلل بالحلق عام الحديبية فتوقفوا فشكا إلى أم سلمة[4] فقالت: اخرج إليهم فاحلق واذبح ففعل فحلقوا وذبحوا مسارعين[5]. وخلع خاتمه فخلعوا[6] وكان عمر رضي الله عنه يقبل الحجر الأسود ويقول: (إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك)[7] وقال عليه السلام لأم سلمة حين سألت عن قبلة الصائم: (ألا أخبرتيه أني أقبل وأنا صائم)[8] وهذا يدل على تقرير[9] وجوب العود إلى أفعاله عندهم.

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة بلفظ: «إذا جلس الرجل بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل» وزاد مسلم. وإن لم ينزل. وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي وابن ماجه وأخرجه مسلم وغيره عن عائشة. انظر فتح الباري ٣٩٥/١، الفتح الكبير ١٠٠/١.

(٢) أحاديث النهي عن الوصال في الصيام أخرجها البخاري ومسلم وغيرهما، وفي بعض طرقها ذكر سبب النهي أنه جماعة من الصحابة واصلوا لما واصل (فتح الباري ٢٠٢/٤).

(٣) رواه ابن حبان وعبد بن حميد وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى وأبو داود من حديث أبي سعيد الخدري انظر (نصب الراية ٢٠٨/١، سنن أبي داود ١٧٥/١).

(٤) أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله القرشية المخزومية. أم المؤمنين واسمها هند أمها عاتكة بنت عامر بن ربيعة، وكانت تحت ابن عمها أبي سلمة، مات عنها فتزوجها الرسول ﷺ بعد أن اعتذرت بأنها غيورة، وبأنه ليس لها ولي وأنها كبيرة دعا لها الرسول ﷺ أن يذهب غيرتها وزوجها ابنها على الراجح سنة أربع من الهجرة، كانت قد هاجرت مع زوجها للحبشة، فولدت له هناك سلمة ثم هاجرت للمدينة، فولدت له فيها عمر ودرة وزينب، والراجح أنها ماتت في خلافة يزيد بن أبي سفيان بعد وقعة الحرة، انظر الإصابة ٢٤١/٨، الاستيعاب ١٩٣٩.

(٥) أخرج القصة البخاري وابن هشام وغيرهما، وهي طويلة جداً. انظر هداية الباري ١٧٨/١، فتح الباري ٣٣٠/٥.

(٦) أخرج الستة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. اصطنع رسول الله ﷺ خاتماً من ذهب فصنع الناس خواتم الذهب، ثم إنه جلس على المنبر فنزعه وقال: والله لا ألبسه أبداً فنبذ الناس خواتمهم. انظر تيسير الوصول إلى جامع الأصول ١٣٣/٢.

(٧) رواه الستة والحاكم. انظر نصب الراية ٣٨/٣، فتح الباري ٤٦٢/٣.

(٨) الحديث بهذا اللفظ لم أعثر عليه، ولكن معناه متفق عليه من رواية أم سلمة وعائشة وحفصة، انظر فتح الباري ٢٥٢/٤، صحيح مسلم ١٣٥/٣.

(٩) في «أ» (تقرر) بدل (تقرير).

جـ ـ أن حمل فعله على الوجوب أحوط فوجب المصير إليه.

د ـ تعظيمه[1] عليه السلام واجب وفعل مثل فعله تعظيم له كما في العرف فيجب قياساً عليه[2]. والجواب عن الآية الأولى: أن الأمر حقيقة في القول فقط. سلمنا كونه حقيقة فيهما لكن حمله على القول أولى لقرينة ذكر الدعاء. سلمنا: لكنه أريد به القول إجماعاً، والمشترك لا يحمل على معنييه. سلمنا. لكن الهاء ضمير الله تعالى، لكونه أقرب وإن قال ورودها للحث على الرجوع إلى أقواله وأفعاله عليه السلام قرينة عود الضمير إلى الرسول ﷺ، وأيضاً لا امتناع في عوده إليهما. قلنا: العود إلى الله أيضاً مؤكد لذلك الحث وضمير الواحد لا يجوز عوده إليهما. قلنا: العود إلى الله أيضاً مؤكد لذلك الحث وضمير الواحد لا يجوز عوده إلى اثنين. سلمنا عود الضمير إلى الرسول ﷺ. لكن لا نسلم أن عدم فعل مثل فعله مخالفة له. فإن المخالفة لغة وإن كانت عدم فعل مثل فعل الغير لمضادتها الموافقة، وهي فعل مثل فعل الغير ولعدم قيام كل واحد من فعل مثل فعل الغير وعدمه مقام الآخر بوجه أصلاً، لكن الشرع زاد عليه وجوب الفعل المتروك، حتى لا يسمى ترك الحائض الصلاة مخالفة للمسلمين. وحينئذٍ بيان الوجوب بالمخالفة دورٌ وهو جواب آية التأسي.

وعن آيتي[3] المتابعة: منع العموم فإنه يوجب وجوب الفعل علينا واعتقاد عدم وجوبه بتقدير[4] أنه لا يكون واجباً عليه وأنه متناقض.

وعن آية الإيتاء[5]: أن المراد الأمر لقوله تعالى: ﴿وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[6]. لأنا بحفظ الأمر وامتثاله نصير كالآخذين له وهو كالمعطي.

---

(١) وذلك أخذ من قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا دعاء الرسول بينكم﴾.

(٢) سقط من (أ، ب) «عليه».

(٣) في «أ» آية المتابعة. والصواب آيتي وهما. قوله تعالى: ﴿فاتبعوه﴾ وقوله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني﴾.

(٤) في (أ، ب، جـ) وتقدير.

(٥) في (ب، د، هـ) الإتيان والصواب الإيتاء، لأنه مصدر آتى بمعنى أعطى.

(٦) «عنه فانتهوا» موجودة في (هـ) فقط.

وعن آية الطاعة[1]: أنها موافقة الأمر أو الإرادة[2] وإثباتهما[3] بالفعل دور.

وعن آية زيد: أنها تنفي الحرج عن فعل مثل فعله ولا يلزم منه الوجوب.

ب ـ أنه خبر واحد ولا يفيد العلم ولهم إثبات الظن به ثم الوجوب بالظن سيأتي في القياس، ولأن أكثر هذه الأخبار ورد في الصلاة والحج، فلعله عليه السلام كان يُبيِّن لهم مساواته إياهم فيها. قال عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، «خذوا عني مناسككم»[4]. ومسألة التقاء الختانين وتقبيل الحجر منه. وأما الوصال فلما قصدوا به إتيان الواجب كما في الصوم أنكر عليهم، ولا يعلم أنهم خلعوا نعالهم وجوباً. وأيضاً يحتمل أنهم اعتقدوا وجوب الخلع عليهم[5] لتقدم قوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾[6] إذ لا يترك مأمور به إلاَّ لأمرٍ. كيف؟ وقد أنكر عليهم. ولما عللوا بفعله قال: ان جبريل أخبرني أن فيها أذى وذلك ينفي وجوب اتباعه ما لم يعرفوا وجه وقوعه.

جـ ـ منع الاحتياط باحتمال حرمة الفعل على الأمة.

د ـ أن ترك مثل فعل الملك قد يكون تعظيماً له.

احتجوا على الندب بوجوه:

أ ـ آية الأسوة فإن قوله: (لكم) ينفي الوجوب. وقوله: (أسوة حسنة) ينفي الإباحة.

---

(١) آية الطاعة هي قوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ المتقدمة والجواب عن الاستدلال بها، أنه يمتنع توقف وجوب الفعل على الطاعة، لأن الطاعة متوقفة على وجوب الفعل للزوم الدور.

(٢) في (أ، جـ) «إذ» بدل «أو».

(٣) في «أ» (وإتيانهما) بدل (إثباتهما).

(٤) عند تخريج الحديثين في صفحة ١/٤١٩ من هذا الكتاب.

(٥) في «هـ» عليه.

(٦) [الأعراف: ٣١].

ب ـ تطابق الناس على التأسي به في أفعاله.

جـ ـ أن فعله راجح الوجود إذ فعل راجح العدم ذنب. وفعل مساويه عبث، وهو ممنوع منهما لقوله تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً﴾[1]. الآية. ثم عدم الوجوب ثابت بالأصل فيثبت الندب.

والجواب عن:

أ ـ ما سبق من تفسير التأسي.

ب ـ أن ذلك للقرائن مع الفعل.

جـ ـ أن فعل المباح لغرضٍ عاجل لا يكون عبثاً.

واحتجوا على الإباحة: أن فعله إما واجب أو مندوب أو مباح، إذ لا يوجد منه ذنب والمشترك رفع الحرج عن الفعل. والأصل عدم الرجحان. وهذا يقتضي إباحة كل أفعاله، إلّا ما علم أو ندبيته وإباحته في حقه إباحة في حقنا بآية التأسي، إلّا فيما اختص به.

والجواب: منع ذلك في حقنا. وآية التأسي نجيب عنها.

«المسألة الثالثة»

قال جماهير الفقهاء والمعتزلة: يجب التأسي به. أي: إذا علمنا أنه فعل فعلاً على وجهٍ تعبدنا بفعله على ذلك الوجه. وقال أبو علي[2] بن خلاد يجب التأسي به في العبادات فقط. وقيل بمنعه مطلقاً.

احتج أبو الحسين بآية الأسوة وآيتي الإتباع. فإن التأسي والإتباع[3] فعل

---

(١) [المؤمنون: ١١٥]. الموجود في جميع النسخ «أفحسبتم» فقط.

(٢) هو أبو علي محمد بن خلاد البصري، صاحب كتابي الأصول والشرع وغيرهما. تتلمذ على أبي علي وأبي هاشم الجبائيين، انظر الفهرست ٢٤٧، طبقات المعتزلة ص ٣٢٤.

(٣) سقط من «ب» فإن التأسي والإتباع.

مثل فعل الغير على وجه فعله وبرجوع الصحابة إلى أزواجه في قبلة الصائم(١) وإصباحه جنباً(٢) وتزويجه ميمونة(٣) وهو حلال أو(٤) حرام.

والاعتراض على الأول: أنه لا يفيد العموم كقوله: لك في الدار ثوب حسن والتأسي به في الجملة واجب حيث قال عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي». و«خذوا عني مناسككم»(٥). كيف؟ والآية وردت بصيغة الماضي. ولا يقال: لا يقال(٦) فلان أسوة فلان ما لم يقتد به في كل شيء إلاَّ ما خصه الدليل لأنا نمنع ذلك. فإن من تعلم نوعاً من العلم من إنسان يقال له في فلان أسوة حسنة. ويقال فلان أسوة فلان في كل شيء أو في بعض الأشياء.

وعلى الثاني: أن الأمر بالماهية لا يفيد العموم والتمسك بـأشعار ترتب(٧) على الاسم منقوض بقول السيد لعبده(٨): اسقني، وقم، وغيره من النقوض الكثيرة وعلى الإجماع(٩) ما مر.

---

(١) انظر تخريج حديث قبلة الصائم في هامش صفحة ١/ ٤٣٨.

(٢) إشارة لحديث عائشة وأم سلمة المتفق عليه (أنه ﷺ كان يصبح جنباً من جماع أهله ثم يصوم، وزاد مسلم من حديث أم سلمة ولا يقضي). انظر تلخيص الحبير ٢/٢٠٢.

(٣) هي ميمونة بنت الحارث الهلالية أخت أم الفضل بن العباس، كان اسمها برة سماها الرسول ﷺ ميمونة وأمها هند بنت عوف الحميرية. خطبها للرسول ﷺ جعفر بن أبي طالب، لأنها كانت عنده أختها من أمها وزوجها من الرسول ﷺ العباسي، لأن أختها أم الفضل كانت عنده واختلف في زواجها، هل كان والرسول محرماً أو حلالاً والراجح أنه كان حلالاً. ماتت على الراجح سنة إحدى وخمسين قبل عائشة رضي الله عنها (الإصابة ١٩٣/٨، الاستيعاب ١٩١٨، نصب الراية ١٧٠/٣).

(٤) في «هـ» «أم» بدل «أو».

(٥) تقدم تخريج الحديثين في ص ١/ ٤١٩ من هذا الكتاب.

(٦) في «أ» (لا يقال لفلان أسوة فلان يقيد به).

(٧) في «هـ» ترتيب وهو خطأ إذ الفعل ترتب.

(٨) سقط من «ب» لعبده.

(٩) في «ب» الاجتماع.

التفريع: إذا وجب التأسي به عليه السلام وجب معرفة وجه فعله من الإباحة والندب والوجوب. وذلك إما بمعرفة أنه عليه السلام نص أنه فعله على ذلك الوجه. أو أنه مخيَّر بينه وبين ما ثبت كونه على ذلك الوجه، إذ التخيير بين مختلفي الجنس لا يجوز، أو بمعرفة وروده امتثالاً أو بياناً لآية دالة على ذلك الوجه أو بمعرفة نفي القسمين الباقيين. فيعرف[1] نفي الوجوب[2] والندب بالاستصحاب، ونفي الإباحة بقصد القربة.

ويختص الندب والوجوب بمعرفة وقوع الفعل قضاءً واجبٍ أو مندوب. والندب بمعرفة إدامة الفعل والإخلال به بلا نسخ. والوجوب بمعرفة وقوعه بأمارة الوجوب، كالصلاة بأذانٍ وإقامة ووقوعه جزاء لشرط موجب كالنذر. وأنه لو لم يجب لم يجز كركوعين في صلاة الخسوف، ثم الفعل إذا عارضه قول وعلم تقدم أحدهما، فإن تراخي المتأخر عن المتقدم نسخ حكمي المتقدم في حق من تناوله القول.

اختص به عليه السلام أو بأمته أو عمهما. وإن تعقب القول الفعل وعم القول له ولأمته أسقط حكم الفعل عن الكل. وإن اختص بأحدهما خصصه عن عموم حكم الفعل وإن تعقب الفعل القول[3] وعم القول له ولأمته خصصه عن عموم القول. وإن اختص بالأمة ترجح القول على الفعل. إذ ترجيح[4] الفعل يلغي القول ولا ينعكس. وإن اختص به جاز إن جوِّز نسخ الشيء قبل حضور وقته وإلا فلا.

وإن لم يعلم تقدم واحد رجح القول لاستغناء دلالته عن الفعل من غير عكسٍ وليقين[5] تناوله إيانا إذ الفعل بتقدير تقدمه لا يتناولنا.

(١) في «هـ» كتعرف.
(٢) في «د» (الواجب) بدل (الوجوب).
(٣) في «جـ» فإن عم.
(٤) في «أ، ب، جـ» ترجح والصواب ترجيح، لأنه مصدر رجَّح.
(٥) في «أ» (التعيين).

«فرع»

نهى عليه السلام عن استقبال القبلة واستدبارها في قضاء الحاجة ثم استقبل بيت المقدس فيه في البنيان[1] فالشافعي خصص عموم النهي بفعله في البنيان، ليجوز استقبال القبلة في البنيان للكل. إذ فعله مع دليل وجوب التأسي أخص من عموم النهي. والكرخي جعل فعله من خواصه. والقاضي عبد الجبار توقف فيه.

وإن عارضه فعل آخر بأن يقر عليه السلام شخصاً على فعل ضده فيعلم خروجه عنه. أو يفعل عليه السلام ضده في وقت يعلم لزوم مثله له فيه ما لم يرد ناسخ فيعلم نسخه عنه ثم النسخ والتخصيص بالحقيقة، إنَّما يلحق دليل وجوب التأسي به ودليل لزوم فعله عليه السلام له في المستقبل.

«المسألة الرابعة»

قيل: إنه[2] عليه السلام لم يكن قبل نبوته متعبداً بشرع[3] من قبله. إذ لم يشتهر رجوعه إلى علماء شريعة ولا افتخار أهل شريعة به. ولا يعارض بأنه لم يشتهر عدم كونه على شريعةٍ، فإنَّ قومه لما لم يكن على شريعة لم يكن عدم كونه على شريعة بدعاً[4] بخلاف العكس.

وقيل: كان على شريعة لعموم الشرائع المتقدمة، ولأنه أكلَ اللحم وركبَ البهيمة وطافَ بالبيت.

والجواب[5] عن:

أ ـ منع عموم تلك الشرائع. ثم علمه أو ظنه بها وهو المراد من زمان الفترة.

ب ـ أن ركوبِ البهيمة حسن عقلاً، لأن طريق حفظاً ونفعها بالعلف وأكل

---

(١) رواه الجماعة من حديث سلمان الفارسي ورواه البخاري من حديث أبي أيوب الأنصاري انظر فتح الباري ١/٤٦٨، نصب الراية ٢/١٠٢.

(٢) ذكر القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ القولين بصيغة التضعيف «قيل» ولكن يظهر من إجابته عن أدلة من قال: إنه كان على شريعة قبل النبوة، أنه يقول بالقول الآخر وهو أنه لم يكن على شريعة قبل البعثة.

(٣) في «ب» بشرع أحد من قبله.

(٤) سقط من «ب» بدعاً.

(٥) لم يتقدم في المسألة «أ، ب». ويقصد ما ورد بعد قيل الواردة مرتين في المسألة.

اللحم حسنٌ عقلاً إذ لا يضر حيواناً. والطواف لا يحرم من غيرِ شرع، وتوقف فيه قوم.

وأما بعد نبوته فقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء بنفيه. وقال قوم من الفقهاء كان متعبداً بشرع من قبله إلا ما نسخه الدليل. ثم قيل كان ذلك شرع إبراهيم وقيل شرع موسى وقيل شرع عيسى عليهم السلام. واعلم بأنه إن أريد بتعبده بشرع من قبله أن الله تعالى يوحي إليه بمثل[١] أحكام ذلك الشرعِ كُلًا فهو باطل لمخالفة شرعنا شرع من قبلنا[٢] في أحكام كثيرة. أو بعضاً وأنه لا يقتضي إطلاق القول بأنه متعبد بشرع من قبلنا[٢]، لإيهامه التبعية مع أصالة شرعه. وإن أريد أنه تعالى أمره باقتباس الأحكام من كتبهم فهو أيضاً باطلٌ لوجوه:

أ ـ لو كان كذلك لرجع إلى كتبهم ولو في واقعة ولما توقف إلى نزول الوحي، فإنه لم يعلم خلو تلك الشريعة عن حكم الواقعة، لتوقفه على البحث والطلب الشديد وعدم اشتهارها منه. ولم يرجع، لأنه لم يشتهر، ولأنه غضب حين طالع عمر رضي الله عنه ورقة من التوراة وقال عليه السلام: «لو كان موسى حياً لما وسعه إلَّا اتباعي»[٣]. ورجوعه إلى التوراة في الرجم لم يكن لإثبات الشرع، لأنه لم يرجع في غيره إليها ولأنها محرفة عنده، ولأن قول من أخبره بوجود الرجم فيها لم يفد العلم بل كان لتقريره[٤] عليهم لما حكموه فيه.

---

(١) سقط من «هـ» بمثل.

(٢) سقط من «ب» سطر كامل من قوله (من قبلنا إلى من قبلنا).

(٣) عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتى رسول الله ﷺ بنسخة من التوراة فقال: يا رسول الله: هذه نسخة من التوراة فسكت. فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير. فقال أبوبكر: ثكلتك الثواكل ما ترى ما بوجه رسول الله ﷺ. فنظر عمر إلى وجه رسول الله فقال: أعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله. رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمدٍ نبياً. فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان موسى حياً وأدرك نبوتي لاتبعني» رواه الدارمي ٩٥/١.

ورواه البيهقي في شعب الإيمان بلفظ: (لو نزل موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم أنا حظكم من النبيين وأنتم حظي من الأمم).

(٤) في «ب» للتقرب.

لا يقال: الملازمة ممنوعة فإن[1] نقل تلك الأحكام تواتراً يغني عن الرجوع إلى كتبهم، ونقلها آحاداً يمنع قبولها لكفر النقلة.

لأنا نقول: جاز أن[2] ينقل بالتواتر متن الدلائل، لكن الاستدلال[3] به يتوقف على نظر دقيق، فكان يجب أن يشتهر عنه ذلك للنظر والبحث.

ب ـ لو تعبد بشرع قوم لوجب على علماء الأعصار الرجوع إلى كتبهم لوجوب التآسي به، وعدمه منهم ينفي وجوبه، ولكان حفظها علينا فرض كفاية كالقرآن والأخبار.

جـ ـ أنه عليه السلام صوب معاذاً في الحكم بالاجتهاد عند عدم الكتاب والسنة، وتعبده بشرع من قبله يوجب الرجوع إلى كتبهم قبل الاجتهاد، إذ لفظ الكتاب المذكور في الحديث ينصرف إلى القرآن لسبق الفهم إليه.

فإن قلت في القرآن آيات دالة على الرجوع إليها، فلم نحتج إلى ذكره كالإجماع. قلت: عدم تعلم معاذ التوراة والإنجيل وتمييز المحرف منهما عن غيره ينفي ذلك احتجوا: بقوله تعالى: **﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون﴾**[4]. وقوله تعالى: **﴿فبهداهم اقتده﴾**[5]. وقوله تعالى: **﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾**[6]. وقوله تعالى: **﴿أن اتبع ملة إبراهيم﴾**[7] وقوله تعالى: **﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾**[8].

---

(١) في «هـ» تلك الأحكام إن نقلت تواتراً.

(٢) في «هـ» (يتعلق) بدل (ينقل).

(٣) في «أ» (الاستقلال) بدل (الاستدلال).

(٤) [المائدة: ٤٤].

(٥) [الأنعام: ٩٠].

(٦) [النساء: ١٦٣].

(٧) [النحل: ١٢٣].

(٨) [الشورى: ١٣].

والجواب عن:

أ[1] ـ أن كل النبيين لم يحكموا بكل التوراة، فالمراد أن كلهم حكموا ببعض ما فيها أو بعضهم حكموا بكل ما فيها. وأنه لا يضرنا.

ب ـ أن المراد هدى كلهم، وهو ما اتفقوا عليه، وهو الأصول.

جـ ـ أنه يقتضي تشبيهه الوحي بالوحي لا[2] تشبيه الموحى به بالموحى به.

د ـ أن الملة هي الأصول. يقال[3] الشافعي وأبو حنيفة على ملةٍ واحدة ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**وما كان من المشركين**﴾ واندراس شريعة إبراهيم عليه السلام.

هـ ـ أنه يقتضي أنه تعالى أمر محمداً ونوحاً بإقامة الدين وأمرهما بإقامة الدين لا يقتضي اتحاد دينهما، كما أن أمر الاثنين بأداء الحقوق، لا يقتضي اتحاد حقوقهما ـ كيف؟ والآية تدل على أنه عليه السلام تعبد بما وصى به نوحاً بأمر مبتدىء.

---

(١) لا يوجد ترقيم للمجاب عنه. وهذا الجواب عن الآية الأولى من أدلة من قال: إن الرسول ﷺ كان بعد البعثة متعبداً بشرع من قبله.

(٢) سقط من «ب» لا.

(٣) في «أ، جـ» (قال) بدل (يقال).

فهرس الموضوعات

الكـلام في اللغـات

الفصـل الأول: أحكامها الكليـة

الفصـل الثانـي

في تقسيم الألفاظ

الفصل الثالث

في الأسماء المشتقة

الفصل الرابع

في الترادف والتوكيد

الفصل الخامس
في الإشتراك

الفصل السّادس
في الحقيقة والمجاز

الفصـــل السّابـع
في تعارض أحوال الألفاظ

الموضوع	الصفحة

الفصل الثامن
في تفْسير حروف تشتد الحاجة إلى معرفة معانيها في الفقه

الفصــل التاســع
في كيفيــة الإستدلال بالخطاب

الكلام في الأوامر والنواهي

الفصل الأول

في المقدمات

الفصل الثاني

في المباحث اللفظية

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الفصل الرابع
في المناهي

الكلام في العموم والخصوص
الفصل الأول
في ألفاظ العموم

الفصل الثاني
في الخصوص

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث

في مخصص العام المتصل به وهو أربعة

الأول: الاستثناء

الثاني : الشرط

الثالث: الغاية

الرابع : الصفة

الفصل الرابع
في مخصص العام المنفصل
الأول العقل

الثاني: الحس

الثالث: المسموع المقطوع

الرابع المسموع المظنون

الفصل الخامس
في بناء العام على الخاص
إذا تعارض خبران عام وخاص

الفصل السّادس
فيما يظن أنه من المخصصات

الفصل السّابع
في حمل المطلق على المقيد
لا يحمل عليه إن اختلف حكمهما
وإن تماثل حكمهما

الكلام في المجمل والمبين

الفصل الأول
في المجمل

الفصل الثاني
في المبيِّن

الفصل الثالث
في وقت البيان

الفصل الرابع
في المبيَّن له

الكلام في الأفعال

